

علوم العترة

العدد الثاني / أيلول ٢٠٢٥

- أول إشارة على وجود حياة ذكية خارج الأرض
- الفيلم التاريخي كحقيقة تاريخية
- واقع الدين عندما يصادر التدين

مجلة شهرية منوعة تصدر عن






07750505032

صورة الغلاف الأول: حسين الخفاجي

الجمعية العراقية لعلوم أهل البيت ومعارفهم
ahlalbaytscf @gmail.com
Iraqi Society for Ahl al-Bayt Sciences and Knowledge

تابعونا على مواقع التواصل الاجتماعي

 Isf Absak
 isf_absak
 ISFABSak
 isf_absak
 AhlAlbaytSC
 isfabsak

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق:

كلمة العدد

بسمه تعالى وبه نستعين

ها هو العدد الثاني من مجلة علوم العترة التي تصدرها الجمعية العراقية لعلوم أهل البيت ومعارفهم، تصدر بعد احتفاء كبير، فعلى الرغم من محدودية النسخ الورقية التي أصدرناها، إلا أن الإقبال على النسخة الإلكترونية للمجلة قد حصلت على مشاهدات كبيرة، فاقت ١٨٠٠ مشاهدة في عصر شُغل بوسائل التواصل الاجتماعي، وهجر الكتب والمجلات والمطبوعات الأخرى.

يصدر هذا العدد وسط محيط مليء بالقلق والتحديات والهجمات على الإسلام وأهله، لكننا حرصنا ألا نجعل من المجلة مرآة عاكسة لما يحصل في الخارج، بل نلتزم خط التصبر والهدوء وتقديم الكلمة الهادفة والموعظة الحسنة في عالم مضطرب، ولا نجعل من المجلة ميدانا للدفاع أو الهجوم ولا ساحة للجدالات مع أعداء الإسلام وأذنابهم، فقد سرنا على المبدأ نفسه الذي خطه أئمتنا من عرض محاسن كلامهم، فقد ورد عنهم -عليهم السلام- قولهم:

(رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أَحيَا أَمْرَنَا فَقُلْتُ لَهُ فَكَيْفَ يُحْيِي أَمْرَكُمْ قَالَ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلاَمِنَا لاَتَّبَعُونَا).

وهو ما يعني كفاية عرض كلامهم -عليهم السلام- وكله محاسن، فتخبع قلوب من لم يكن في قلبه مرض، وتخشع نفوسهم، فيعرف أنه الحق فيتبعه.

فبحوله اعتمدنا وبه نستعين.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

هيأة التحرير

قراءة تحليلية في قول الامام الحسين (ع) :

لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برما

د. محمد البنداوي

لا شك أن الموت كحقيقة واقعة يواجهها الإنسان هي عبارة عن مغادرته لهذه الحياة، وهو حل واقعي للبشرية بشكل عام لمسألة الكثرة والعدد على وجه هذه البسيطة، فهو يمثل معادلة التوازن والتبادل في الأدوار بين الأجيال مغادرة ودخولا.

وأما بالنسبة لنفس الإنسان فيمكن قراءتها عبر نقاط تحليلية لهذا المفهوم :

أولا: إنها تمهد لمرحلة حسابية واحتسابية، حسابية لتدقيق أفعاله، واحتسابية لتثبيت الثواب والعقاب.

ثانيا: إنها تشكل واعظا للإنسان، وهذا الواعظ إذا عاش في ضمير الإنسان وتذكره بشكل مستمر شكل عنده مذكرا كابحا لطغيانه ومعدلا لسلوكه، وتشهد على ذلك عدة نصوص روائية من مثل: (كفى بالموت واعظا)، (اذكروا هادم اللذات)، (لولا ثلاث لما ذل ابن ادم: المرض، والفقر، والموت)

ثالثا: إنها تمثل يقظة يجب الاستعداد لها، وهنا لابد أن يثبت عندنا أن دور الموت هنا يمثل فكرة ايقاظية استعدادية لمن لم ينتبه ويفكر في المجهول الذي ينتظره (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا).

ويصنف الناس بحسب نظرهم للموت و رغبتهم في ملاقاته له إلى أصناف ثلاث:

الصنف الأول - الذين سودوا صحائفهم وهؤلاء يكرهون الموت ويحاولون نسيانه لأنه يذكرهم بمصيرهم الصعب العسير.

الصنف الثاني - الذين خلطوا عملا صالحا مع أخر سيئا واعترفوا بهذا السيئ، فهؤلاء يرغبون ويتمنون أن يؤجل موتهم وملاقاتهم له لأجل إصلاح ما أفسدوه. ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة: 102

الصنف الثالث - وهو أعلاها وهم أولياء الله الذين يشتاقون إلى لقاء الموت ويتمنون حلوله انا بعد آن، وهنا نتذكر قول أمير المؤمنين عليه السلام : (إن استئناس بن أبي طالب بالموت كاستئناس الطفل بمحالب أمه) وتمنيه المستمر (متى يبعث أشقاها فيخصب هذه من هذه) .

وفي هذا السياق تأتي كلمة الإمام الحسين التي تصرح برؤيته لحقيقة الموت الواقعية بتمثيل كنائي بقوله ((خط الموت على ولد بن ادم مخط القلادة على جيد الفتاة)) للدلالة على حتمية وقوعه وانه لا مفر منه، ومرة يكسر الانساق ويقلب المفاهيم بقوله «لا أرى الموت إلا سعادة، والحياة مع الظالمين إلا برما» وهي كلمة تختزل فلسفة النهضة الحسينية، وتعبّر بوضوح عن موقفه العقائدي والسياسي والوجودي من الحياة والظلم، وتجسّد بنفس الوقت نظرته الفريدة إلى مفهوم الموت والحياة في ضوء العقيدة الإسلامية التوحيدية.

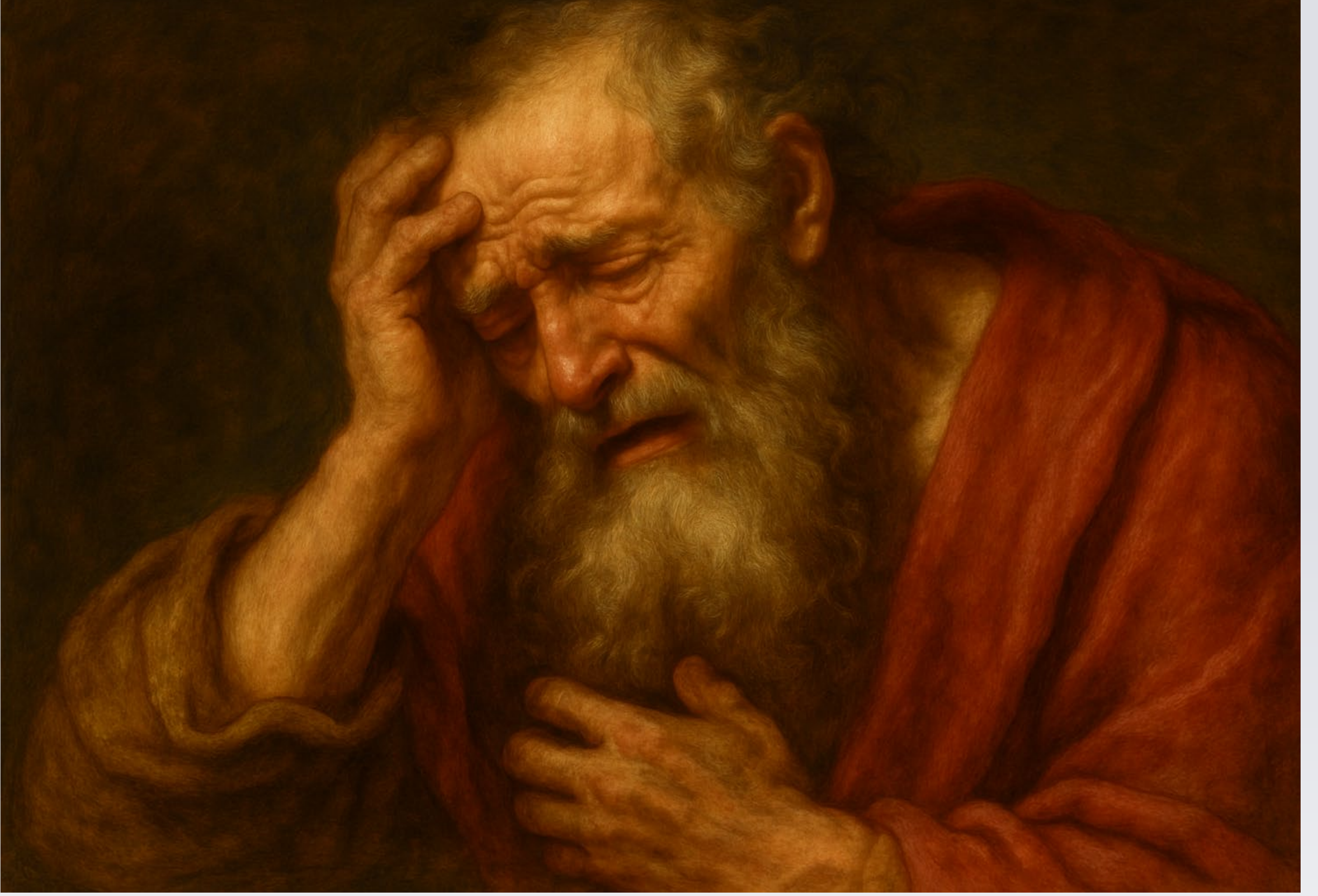
في السياق التاريخي لهذا النص فانه ورد في خطبة ألقاها الإمام الحسين عليه السلام حين قرر الخروج من مكة متوجهًا إلى العراق، بعد رفضه مبايعة يزيد بن معاوية، لقد كان الإمام يعلم أن الطريق يؤدي إلى الشهادة، لكنه رأى في هذا الطريق سعادة حقيقية، ما دام ذلك يعصم الدين من الانحراف.

التحليل اللغوي والبلاغي لهذه

العبارة توصلنا إلى بعض التفاصيل التي تتعلق بها:
1 - "لا أرى الموت إلا سعادة"
- أسلوب قصر باستخدام "لا... إلا"، يفيد الحصر. و"الموت" هنا ليس هو النهاية البيولوجية بل هو الاستشهاد. وأما "السعادة" ليست دنيوية بل أخروية، بل لعلها سعادة روحية تنبع من أداء الواجب.
2 - "الحياة مع الظالمين إلا برما"
- " البرم" لغةً: شدة الضيق والتقزز والتبرم من الشيء، وهو يوحي بشعور الاشمئزاز الذي لا يُطاق من حياة الذل، فالسعادة في الموت تقابل الضجر في الحياة الظالمة.
وفيما يلي أبرز الدلالات التي يمكن استخراجها من هذه الكلمة العميقة:
اولا: إن فلسفة الموت الحسيني هنا تؤكد على أن الموت قيمة إذا كان في سبيل الحق حيث إن الإمام الحسين لا يرى الموت نهايةً أو هزيمة، بل يراه سعادة لأنه يُشكّل عدة أمور :
أ-طريق إلى لقاء الله بالشهادة في سبيله.
ب-وسيلة لتثبيت القيم وفضح الظالمين.
ج-خلاص من عالمٍ لا كرامة فيه إذا فُقد العدل.
وكل هذه الدلالات تعكس الوعي بالإيمان بالآخرة، حيث الموت في سبيل الله حياة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ آل عمران: 169.
ثانيا: رفض الحياة مع الظالمين، فالحياة لا تُقاس بالمدة بل بالقيمة اذ يقول الإمام: "الحياة مع الظالمين برمًا" أي ضجرًا ومرارةً لا تُطاق. فلا قيمة لحياة تحت القهر والاستعباد وفي ذلك إشارة إلى أن الكرامة مقدَّمة على البقاء وهو ما يعكس موقفًا تندمج فيه الأخلاق والسياسية والثورة ضد كل طغيان.
ثالثا: وجوب أن يكون الموقف وجوديا ومبدئيا لا سياسيا فقط، فالكلمة ليست ردّ فعل ظرفي، بل تعبير عن رؤية رسالي، وهي تُجسّد شعارًا لكل الأحرار بأن الحق أولى من الحياة و أن الموت في العز أفضل من الحياة في الذل، وهو ما عبّر عنه في نص آخر بقوله: (موت في عز خير من حياة في ذل).
رابعا: تربية الوجدان الشيعي والثوري على عدم التسوية مع الظلم، ولا شك إن هذه المقولة أصبحت جزءًا من الضمير الشيعي والحر عبر العصور.، ومن اهم آثارها أنها تُربي على الثبات والموقف مهما كانت التضحيات، و تؤسس لعقيدة "الولاء للحق والبراءة من الباطل" .
خامسا: تحديد معيار السعادة والبؤس ، ذا ان الإمام في هذه المقولة يقلب المفاهيم المتداولة، ويكسر الانساق المتعارفة، إذ أن الناس ترى الموت بؤسًا، لكنه يراه سعادة، و الناس ترى الحياة خيراً مطلقًا، لكنه يراها شرًا إذا اقترنت بالذل والظلم. إن هذا انقلاب في المفاهيم نابع من بصيرة إيمانية توحيدية ، ويحتاج الى تدبر وتفهم ممن يقرا هذه المقولة قرءاة واعية متفحصة. فلم تكن هذه العبارة مجرد تعبير وجداني، بل إعلانًا لموقف مبدئي وفلسفة رسالية تقلب المفاهيم الجاهزة، وتعلي من شأن الكرامة على حساب البقاء.
سادسا.: التأصيل لفلسفة الأمر بين الأمرين، فلا تنطلق هذه الكلمة من عقيدة الجبر أو التفويض، بل من عقيدة راسخة خلاصتها "الاختيار الواعي في ضوء التكليف الشرعي"، فالإمام يرى نفسه مسؤولاً عن اتخاذ موقف، ويرى انه يجب أن يختار الموت لأنه الطريق إلى رضا الله، لا لأنه مجبر عليه.
سابعا: إعادة تعريف السعادة والموت ، ففي الثقافة المادية الموت شرّ مطلق، وفي الرؤية الحسينية الموت في طاعة الله سعادة مطلقة. فكما أن الحياة ليست مجرد وجود بيولوجي،اذ الحياة مع فقدان الكرامة ليست حياة، بل هي الموت في صورة الحياة، وأما في المفهوم الحسيني للحياة فهو أن تكون حرًا، صاحب موقف، تعيش في ظل الحق، بهذا المفهوم يتم تقديم نموذج حيّ لأمة تؤمن بأن الدم أغلى من المساومة على الدين.
إن عبارة الإمام الحسين عليه السلام: "لا أرى الموت إلا سعادة، والحياة مع الظالمين إلا برما"
هي مفتاح لفهم كل فلسفة عاشوراء. إنها إعلان صريح أن الكرامة أغلى من الحياة، وأن المبدأ أسمى من المصلحة، وأن الموقف الذي يُرضي الله هو وحده الذي يمنح الوجود معنى.
وقد خلّد التاريخ هذه الكلمة لأنها ليست مجرد قول، بل لأنها أصبحت فعلًا وشهادةً ومشروعًا لا ينتهي

الشَّعَائِرُ الحُسَيْنِيَّةُ
في الميزان (البكاء نموذجاً)

عبد السخي سيف الإسلام



قال سبحانه وتعالى في محكم تنزيله :

(ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ) الحج : (٣٢) .

هذه الآية الكريمة تبين لنا بأن الشعائر الدينية مهمة ولها دور فعال في حياة الإنسان ، ويتجسد ذلك بعدة أشياء مثل الصوم الذي ينطوي على النُسك وتهذيب النفس البشرية ومثل الصلاة على اختلاف أشكالها لكن يبقى مقصدها التواصل مع الإله والانفصال عن العالم المادي ،والشعائر جمع شعيرة وهي مجموعة من الأفعال لها دلالة رمزية تؤدى في فترات زمنية محددة والشعائر الدينية وسيلة للوصول إلى الغاية ألا وهي التعبد والتقرب إلى الله عز وجل وحديثنا اليوم عن شعيرة مهمة ألا وهي البكاء .

البكاء هو نوع من الاستجابة العاطفية لتفاعل الإنسان مع حدث معين سواء كان حزناً أو فرحاً أو خوفاً وفي الغالب يكون حزناً ، وقد يُمدح أو يُذم على حسب الأمر الذي يبكى عليه فمثلاً قد نجد أمٌ تبكي إشفاقاً وخوفاً على طفلها ربما من مرض ألم به أو نحوه وبكاء الإنسان لفقدان شخص قريب منه أو قد يبكي الإنسان على إنسان أخر بسبب ظلم وقع عليه وهكذا فالبكاء طبيعة إنسانية غير مرتبطة بتوقيت معين لها أو زمان دون آخر وإنما على حسب الشيء الذي يترك أثراً في النفس البشرية ومدى أهميته يُقيم بالسلب أو الإيجاب ولكن قد تختلف معايير تحديد هذه الأهمية من إنسان لآخر لذلك لابد من وجود ميزان ثابت للتقييم ولا يوجد ميزان أفضل لذلك من الشرع الحنيف الذي يخاطب جميع البشر بعقولهم على اختلاف لغاتهم وألوانهم وثقافاتهم .

البكاء في الحضارات القديمة:

لم يكن البكاء الجماعي على سيد الشهداء كمظهر اجتماعي شيئاً مستحدثاً عرفته البشرية بل امتداد للفطرة البشرية عبر التاريخ الإنساني الطويل فقد كان البكاء الجماعي طقساً مهماً يُمارس في بعض الحضارات القديمة مثل ما كان يحدث في الحضارة المصرية حيث ندب المصريين القدماء آلهتهم أوزيريس الذي اغتيل على يد أخيه ست ، ولم يكن البابليون من ذلك ببعيد أيضاً حيث بكوا الإله تموز بالمواكب المنظمة عبر كهنة المعابد إلا أن الفرق الجوهري بين هذا النوع من البكاء وبين البكاء الحُسيني أن هذه المجتمعات كانت تمارس هذه الطقوس قياماً على خلفية أسطورية معتقدة أن هذا سيجعل الآلهة تعود من العالم السفلي وأن هذه الطقوس ستحافظ على محاصيلهم الزراعية ، ورغم أهمية البكاء في تلك المجتمعات إلا أنه لم يُفيد لكونه طقساً تخديرياً لم يغير من واقعها فتم تركه واندثر مع الزمن عكس عزاء سيد الشهداء الذي يرتكز على واقعة تاريخية حقيقة لم يُعرف لها مثيل وكان بداية البكاء عليها حتى قبل وقوعها بسنين طويلة والتي كانت حكمة الاستمرار في إحيائها هو التذكير بضرورة رفع الظلم الواقع في المجتمع باعتبار كربلاء رمزاً للثورة يجمع بين مكونات المجتمع المختلفة لذلك المتتبع لأحداثها يجد أن الأطراف التي شاركت فيها واستشهدوا لم يكونوا كلهم شيعة مثل زهير بن القين بل كان فيهم حتى غير المسلم !مثل جون مولى أبي ذر الغفاري .

إطلالة على البكاء في القرآن الكريم:

قد سجل الله عز وجل لنا في كتابه العزيز نفسية الإنسان في أطوارها المختلفة بين فرحٍ وحزن خوفٍ ويأس وحكم على كل حالة فيهم وبين أسبابها وسياق الأحداث التي أدت لها ونتبرك بذكر بعض الأمثلة القرآنية لذلك :

•بكاء الأنبياء المصطفين إذا قُرئ بمحضرهم كلام الله عز وجل لحقيقة تعظيمهم له وظهور تأثيره في أفعالهم فلذلك أصبح البكاء هو طريقتهم في التعبير عن مكنون إيمانهم :

قال سبحانه وتعالى :(وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا 58) مريم).

فأصبح علامة للإيمان لذلك مُدحَ هذا النوع من البكاء .

_بكاء إخوة يوسف وهو في الحقيقة تباكي (وهو التظاهر بالبكاء والحزن) خداعاً لأبيهم في قوله سبحانه وتعالى :(وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (16 يوسف) ورغم ظهور الحزن عليهم إلا أنه لم يشفع لهم بسبب مقصدهم الفاسد .

تفاعل الكون والمخلوقات مع حدث معين :

يقول الحق سبحانه وتعالى :(فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ (29 الدخان) هنا القرآن الكريم يُخبرنا بأن الكون في حركة تأثير وتأثر مع هذا الكائن البشري معبراً عنها بالبكاء .

نستخلص من الأدلة السابقة أن البكاء مظهر من مظاهر التعبير المهمة وقد تكون مطلوبة في بعض الأحيان وأنه لا إشكال في ذاته شرعاً إذ هو طبيعة بشرية ولكن نوع الحدث المبكي عليه هو الحاكم على هذا المظهر ، إذ أن الحدث حتى يُحدث تأثيراً ويكون له تغيير في الواقع لابد من أن يقوم على فكرة قوية تحقق مصلحة الباكي .

تاريخ تأسيس الدمعة على الحسين:

يعتبر النبي الأكرم هو المؤسس للبكاء الحُسيني ولا يمكن حصر القضية في كونها عاطفة بين جَدٍ وسبطه ! إذ أن إخبار النبي بشيء لا يكون إلا عن ضرورة تخص مصلحة الدين والنبي تم إخباره أكثر من مرة بشهادة إبن بنته مما ينبيء بأن القضية مهمة حتى يجعل الله عز وجل لها ذكراً كثيراً حتى قبل وقوعها ، ونأتي بذكر بعض الروايات التي تبين مقصدنا :

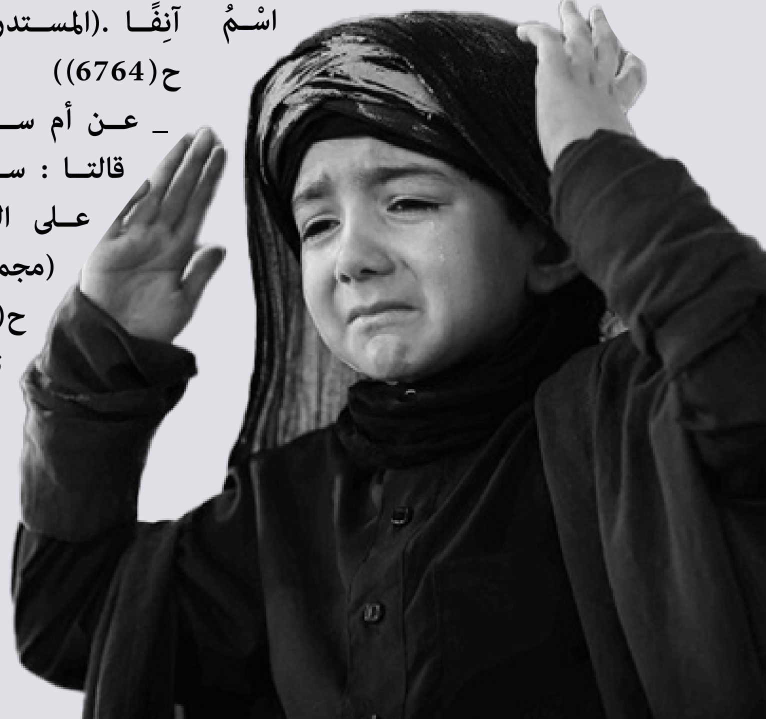
عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ:»كَانَ رَسُولُ اللَّهِ جَالِسًا ذَاتَ يَوْمٍ فِي بَيْتِي قَالَ: « لَا يَدْخُلُ عَلَيَّ أَحَدٌ «. فَانْتَظَرْتُ فَدَخَلَ الْحُسَيْنُ، فَسَمِعْتُ نَشِيجَ رَسُولِ اللَّهِ يَبْكِي، فَاطَّلَعْتُ فَإِذَا حُسَيْنٌ فِي حِجْرِهِ وَالنَّبِيُّ يَمْسَحُ جَبِينَهُ وَهُوَ يَبْكِي، فَقُلْتُ: وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ حِينَ دَخَلَ، فَقَالَ: « إِنَّ جِبْرِيلَ كَانَ مَعَنَا فِي الْبَيْتِ، فَقَالَ: أَتُحِبُّهُ؟ قُلْتُ: أَمَّا فِي الدُّنْيَا فَنَعَمْ. قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ سَتَقْتُلُ هَذَا بِأَرْضٍ يُقَالُ لَهَا: كَرْبَلَاءُ، فَتَنَاوَلَ جِبْرِيلُ مِنْ تُرْبَتِهَا «. فَأَرَاهَا النَّبِيَّ فَلَمَّا أُحِيطُ بِحُسَيْنٍ حِينَ قُتِلَ قَالَ: مَا اسْمُ هَذِهِ الْأَرْضِ؟ قَالُوا: كَرْبَلَاءُ، فَقَالَ: صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ; كَرْبٌ وَبَلَاءٌ» . (مجمع الزوائد للهيثمي ح(15116).

ـ عن عبد الله بن نجي ، عن أبيه أنه سار مع علي وكان صاحب مطهرته فلما حاذى نينوى وهو منطلق إلى صفين ، فنادى علي إصبر أبا عبد الله إصبر أبا عبد الله بشط الفرات ، قلت : وماذا قال : قال : دخلت على النبي ذات يوم وعيناه تفيضان ، قلت : يا نبي الله أغضبك أحد ما شأن عينيك تفيضان قال : بل قام من عندي جبريل قبل فحدثني : أن الحسين يقتل بشط الفرات ، قال : فقال : هل لك إلى أن أشمك من تربته ، قال : قلت : نعم ، فمد يده فقبض قبضة من تراب فأعطانيها فلم أملك عيني أن فاضتا. (مسند الإمام أحمد ح(649)).

ـ عن سلمى قَالَتْ: دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، وَهِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ: مَا يُبْكِيكِ؟ قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ فِي الْمَنَامِ يَبْكِي وَعَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ التُّرَابُ، فَقُلْتُ: مَا لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «شَهِدْتُ قَتْلَ الْحُسَيْنِ آنِفًا .(المستدرك على الصحيحين ح(6764))

ـ عن أم سلمة وميمونة أيضاً قالتا : سمعت الجن تنوح على الحسين بن علي. (مجمع الزوائد للهيثمي ح(15159) ومابعده).

ترشد الأحاديث إلى أن الرسول الأعظم بكى أكثر من مرة عندما علم بمقتل سبطه وتظهر الحكمة من عملية إبكاء رسول الله وصحابته بل حتى المخلوقات الأخرى في التنبيه بأهمية الخطر الذي يهدد مستقبل الأمة وسيتصدى له الإمام الحسين لذلك نجد بعض الصحابة رغم مشيب شعره وذبول جسمه قد استجاب لهذا النداء الذي اطلقته السماء والتحق بالركب الحسيني حتى أُستشهد أمثال مسلم بن عوسجة وليث بن الحارث وغيرهم رضوان الله عليهم .



الثقافة الدينية بين الأصيل والدخيل

بحسب علم النفس نجد أن شخصية الإنسان قابلة للتغيير والتعديل حسب الظروف والمعطيات المحيطة به والتي لها دور في بناء أفكار ومعتقدات الفرد التي على أساسها يتعامل مع غيره ، وقد واجهت الأمة الإسلامية بعد تسنم معاوية بن أبي سفيان الحكم تحولاً فكرياً جديداً إذ تم هدم جميع القيم الإسلامية التي زرعها الرسول الأعظم وصياغة قيم جديدة تقوم على الطاعة العمياء للسلطة وأن الفرد موجود لخدمتها لا غير وقد فرض الأمويون أفكارهم هذه بالقوة لضمان خضوع الناس لهم وهذا ما قام به معاوية في عهده في مشروعه الذي أوضحه في رسائله لعماله ، يروي لنا إبن أبي الحديد المعتزلي بعضه قائلاً : روى أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني في كتاب الأحداث قال : كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد أن برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل أبي تراب و أهل بيته فقامت الخطباء في كل

كورة و على كل منبر يلعنون علياً و يبرءون منه و يقعون فيه و في أهل بيته و كان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة علي فاستعمل عليهم زياد بن سمية و ضم إليه البصرة فكان يتتبع الشيعة و هو بهم عارف لأنه كان منهم أيام علي فقتلهم تحت كل حجر و مدر و أخافهم و قطع الأيدي و الأرجل و سمل العيون و صلبهم على جذوع النخل و طرفهم و شردهم عن العراق فلم يبق بها معروف منهم و كتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألا يجيزوا لأحد من شيعة علي و أهل بيته شهادة.....». (شرح نهج البلاغة ج11 ص44)

بل وصل الآمر انه اذا تعارضت أركان الدين نفسها مع مصلحة السلطة القائمة فيجب إزالتها ؛ كمثال منعه التلبية في الحج في سبيل تشويه صورة أمير المؤمنين التي كانت تؤكد على سنن النبي الأكرم ويحدثنا احد شهداء ذلك العصر وهو التابعي سعيد بن جُبير قائلاً : كان ابنُ عباسٍ بعرفةَ فقال: مالي لا أسمَعُ الناسَ يُلَبُّونَ؟ فقال سعيدُ بنُ جُبَيرٍ: يخافونَ من مُعاويةَ فخرَجَ ابنُ عباسٍ من فُسطاطِه فقال: لبَّيكَ فإنَّهم ترَكوا السُّنَّةَ من بُغضِ علي . (صحيح النسائي للألباني ح(3006)).

صرخة إبن عباس ليست صرخة معترض فحسب وإنما إحياء للسنة النبوية ونهي عن المنكر ، لتحول الأمة في فترة قصيرة بعد انقطاع الوحي من التمسك بالدين إلى نبذه لأجل إرضاء السلطة وأصبحت الأجيال تنشأ على هذا الوضع وتسير عليه (قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا * أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)

البكاء الحُسيني وتأثير الفراشة

(أثر الدمعة في الواقع الخارجي

تشير نظرية الفراشة إلى أن تغيراً صغيراً في مكانٍ ما يمكن أن يحدث تغيراً كبيراً في مكانٍ آخر مبينة لنا مدى تأثير بعض الأشياء أو الأفعال وإن كُنا مستصغرين لها لكن في واقع الأمر هي عامل مهم جداً ومؤثر وكذلك هو عزاء سيد الشهداء ، رغم الاختلال الثقافي الذي أصاب العقل المسلم نتيجة أجندة السُلطات القائمة قام أئمة أهل البيت بالتصدي لهذا الأمر عن طريق تثبيت فكرة البكاء على الحسين والأمر بإحياء ذكراه حتى يجعلوا من شخصية الفرد قائمة على أساس متين يتعامل مع المجتمع المليء بالظلم والفساد بالدعوة والإصلاح ، يقول الإمام الصادق :»أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين دمعة حتى تسيل على خده، بوّأه الله بها في الجنة غرفاً يسكنها أحقاباً»،وفي قول الإمام الرضا للريان بن شبيب :»يا ابن شبيب، لإن كنت باكياً لشيء فابكِ للحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام فإنه ذبح كما يذبح الكبش، وقتل معه من أهل بيته ثمانية عشر رجلاً، ما لهم في الأرض شبيهون، ولقد بكت السماوات السبع والأرضون لقتله...».(بحار الأنوار ج44 ص286 وص286)

إذ أن البكاء في ذاته ليس بكاء على فقدان شخص وانتهت القضية وإنما البكاء إحياء للقيم الإسلامية والمناداة لإقامتها فالمتلمس لكلمات الإمام يجدها كانت تعبر عن إقامة الحق ليس إلا فقد وضح ذلك في قوله :»إنما خرجت لطلب الإصلاح في أُمة جدي» وقد كان لهذه الدموع الصغيرة حجماً التي ذرفها أهل البيت وشيعتهم الدور العظيم في إسقاط شرعية الحكومات الظالمة لما يترتب عليها من توعية المجتمع بضرورة البناء السليم لذلك حاولت تلك الحكومات بمختلف العصور منع إقامة المآتم تحت غطاء محاربة البدعة لعلمها بمدى خطورة هذه الشعائر على مُلكها فبعد واقعة الطف توهمت السلطة القائمة أنها لن تُقاوم إلا أن دموع الإمام زين العابدين الذي كُلما قُرب إليه طعام يبكي ويذكر مصيبة الحسين فجرت القوة المعارضة بوجه الطغاة التي تجلت في ثورة المختار الثقفي وثورة جيش التوابين وثورة زيد بن علي الشهيد وثورة النفس الزكية والحسين الفخي وغيرهم الكثير ؛ مما يبين أن تضحية سيد الشهداء كانت ولازالت حاضرة في الوجدان الشيعي وهي سبب استمراره في العطاء والبكاء واستذكار المصيبة هو ما ساهم في بقائها حتى يومنا هذا كرمز للعدالة والتضحية .

«تبكيكَ عيني لا لأجلِ مثوبةٍ *** لكنّما عيني لأجلكَ باكية»

تصحيح لهوية أصحاب الكهف

من الواضح في البحث الإسلامي أن المصدر الأساسي لقصة أصحاب الكهف يرد في سورة الكهف (الآيات 9-26)، وهي قصة مجموعة من الفتية الذين آمنوا بربهم وفروا من قومهم المشركين، فآووا إلى كهف حفظهم الله فيه، فضُرب على آذانهم سنين طويلة، ثم بُعثوا ليكونوا آية على البعث. وقد اختُلف في كثير من الحيثيات مثل عددهم، فالقرآن لم يحدد، بل ذكر الخلاف (ثلاثة رابعهم كلبهم... سبعة ثامنهم كلبهم)، وأكد أن علمهم عند الله. أما مكان كهفهم فقد اختلفت الروايات: فقال بعضهم إنه بالشام (الرُّقِّيم قرب عمّان بالأردن)، وقال بعضهم إنه بأفسس (آسيا الصغرى/تركيا)، وقال آخرون إنه في الجزيرة العربية. كما تداولت



العديد من المصادر وكتب التفسير والقصص (مثل تفسير الطبري، الثعلبي، ابن كثير) أسماء الفتية بصيغ متعددة قريبة من اللاتينية/اليونانية، مثل: مكسلمينا، يمليخا، مرطونس، بينونس... إلخ، مما يشير إلى أصل أجنبي للنص.
وقد خلص كُثر من الباحثين اعتمادًا على اعتقادهم بأسبقية قصة (نيام أفسس السبعة) على نزول القرآن أن هذه القصة كانت المصدر الأساس للرواية القرآنية، ومن ثم قصص التفسير الملحقة بها، فقد زعموا أنها وردت في كتابات مسيحية بالقرن الخامس الميلادي، وانتشرت في التراث البيزنطي واللاتيني والسرياني عن سبعة فتيان مسيحيين من مدينة أفسس (في آسيا الصغرى) فروا زمن اضطهاد الإمبراطور دقيانوس/ديكيوس ولجؤوا إلى كهف في جبل قرب أفسس وناموا، ثم استيقظوا بعد نحو 200 سنة، في زمن الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني (408-450م). وكان خروجهم بعد النوم برهانًا للمسيحيين على حقيقة القيامة والحياة بعد الموت. لكن يمكننا الكشف عن أن القصة غير مسيحية بالنظر لتبني التراث المسيحي تحديد زمن الاضطهاد الروماني بالقرن الثالث وتناقض مدة بقائهم في نومهم.
ولا يمكن إنكار أن المصادر الإسلامية نقلت أجزاء من تفاصيل القصة التي لم ترد في القرآن الكريم والتي تتضمن أسماء أعجمية محوّرة، واسم الملك والمدينة أحيانًا والأيديولوجية التي اعتنقها الفتية، مما يرجح تأثرها بالنصوص السريانية واليونانية.
إن معظم ما قيل عن قصة أهل الكهف خارج القرآن هو من الرجم بالغيب، فالقصة بتدقيقها تكشف عن بيئة غير مسيحية إطلاقًا، فالقرآن الكريم يتحدث عن شكوى أهل الكهف بقولهم: هؤلاء (قومنا) اتخذوا من دونه (أي الله) آلهة. وهذا مفتاح القضية، فالمؤمنون الأوائل بالمسيح كنبي، هم اليهود، ويؤكد ذلك قوله: إنما بُعثت لخراف بني إسرائيل الضالة، ورفضه لنشر دعوته إلى غيرهم، وقصة رفضه للمرأة السامرية واضح جدًا. وقول القرآن يؤكد ذلك بقوله (ورسولًا إلى بني إسرائيل)، وكل هذا أدلة قاطعة على خصوصية بعثة المسيح لليهود، فاللازم أن يكون أهل الكهف من اليهود الأوائل الذين اضطهدوا، لكن ذلك غير صحيح؛ فالإمبراطورية الرومانية طوال قرن ونصف بعد المسيح كانت مشغولة بمحاربة اليهود الثائرين على حكمها وقمع ثوراتهم المتكررة حتى عام 137 م. ومن ثم لم يبدأ اضطهاد المسيحيين كمسيحيين، إلا بعد ضعف مبدأ التوحيد وانتشار مذهب التثليث الذي نشره بولس وأمثاله. وباستثناء جنون نيرون واضطهاده للكل، فكان على المسيحيين الانتظار إلى القرن الثالث ليبتلوا بالاضطهاد الأول.
فالقصص التفسيرية ومعظمها معتمد على قصة نيام أفسس السبعة التي رُجح أنها كُتبت بعد نزول القرآن، تصور أهل الكهف من الرومان، ونعرف أن الرومان اعتنقوا المذهب الثالوثي، ونشروه في العالم؛ لأنه كان يشبه أجزاء من الديانة الرومانية القديمة.
فلا يتسق عقيدة الثالوث الشركية مع عقيدة التوحيد القرآنية، فأهل الكهف اتهموا قومهم أنهم تركوا عبادة الله، في حين أن الرومان في تاريخهم لم يعبدوا الله قط، ولم يتنكر يهود فلسطين لعبادة الله من الذين كفروا بالمسيح، وممن آمن به أول مرة.
وادعاء معظم القصص أن الملك الذي اضطهدهم يدعى دقيانوس، يضعنا مع الإمبراطور دقلديانوس الذي حكم بين (284 إلى 305) م، وبالتالي يكون بعث أهل الكهف لو كان هو بطل القصة بين 593 - 614 م وهو عصر بعثة النبي أو قبله بقليل ولا يصلح أن يكون تحديًا فيه للنبي ما دامت القصة العجيبة حديثة، ولا بد أنها انتشرت في كل المنطقة.
السبب الثاني أنها ليست قصة مسيحية، أن سبب نزول الآيات كما هي عليه كثير من التفاسير أنها كانت استجابة لسؤال التحدي المطروح من قريش في مكة بعد أن استشاروا اليهود في المدينة عن كيفية كشف النبي إن كان يعرف الغيب، وهو مطلع على قصص الأولياء السابقين، أم مجرد مدع، فكانت أسئلتهم تصب في حقل ذي القرنين وأصحاب الكهف والروح، فهي قصة لم يكن غير كبار اليهود يعلموا بها، وليست قصص نصرانية قط، ولعلها قصة لم تكن منتشرة إلا في نقاط علمي ضيق بحيث أن خاصة الخاصة من حاخامات اليهود كانوا ممن يعرفها وإلا فلا ضمان أن يكون محمد صلوات الله عليه وآله قد سمعها من الحاخامات الصغار.
لذا يمكن التوصل إلى نتيجة مفادها أن الظروف التي يقدمها القرآن الكريم لا تنطبق على المسيحيين المتحولين من اليهودية ولا على الرومان أو اليونان الذين اعتنقوا التثليث ولا على مصدر التحدي الذي نشأ منه السؤال عنهم للنبي صلى الله عليه وآله.



النهضة والتغيير

في فكر الإمام الحسين عليه السلام

إيمان شمس الدين

(٢)

هناك فرق بين أن تتفاعل مع محيطك في بعده العاطفي كطاقة ح ا حرية تستمد وهجها من شخص النبي ص، وبين أن تتفاعل مع شخص النبي ص بوعي وإد ا رك لرسالته وموقعيته في مشروع وجبهة الله تعالى، فالدين لا يعرف بالرجال، وإنما يعرف الرجال بالدين. وحتى ندرك طبيعة هذا إلى ا رع علينا أن نسلط الضوء على طبيعة هذا إلى ا رع في بعديه الناعم والصلب. فهناك فرق بين الوعي والطاقة الحرارية كما يذكر الشهيد محمد باقر الصدر: الوعي: عبارة عن الفهم الفعال الإيجابي المحقق للإسلام في الأمة نفسها، الذي يتأصل ويستأصل جذور المفاهيم الجاهلية السابقة استئصالا كاملا. ويحول تمام مرافق الإنسان من مرافق الفكر الجاهلي إلى مرافق الفكر الإسلامي، والذوق الإسلامي. ولكن هل الوعي هو ذاته الإدراك؟

"يعتبر الإدراك المفهوم الأشمل للعمليات العقلية بما فيها التفكير، فهو المظلة لكل العمليات العقلية، إلا أن الوعي يمثل إدراك الإنسان بأنه يقوم بهذه العمليات العقلية بما فيها التفكير، فالوعي يعتبر المستوى الأعمق من الإدراك" 6، وكلما تعمق وعي الإنسان كلما استشعر أبعاد المسؤولية الملقاة على عاتقه، إذ إن الوعي يرتبط بعلاقة طردية مع حجم المسؤولية وعظمها، فالخطوات على هذه الأرض ترتبط فاعليتها وثقلها وتأثيرها بارتباط صاحبها بمبدأ المسؤولية وإدراك أبعاده ودلالاته وتطبيقاته، بل وظيفته، مهما حاول الإنسان الانفكاك الواقعي عن المسؤولية، إلا أنها ترتبط به ارتباطا تكوينيا ا "وقفوهم إنهم مسؤولون" أمرٌ مع تأكيد للصلة الوجودية، التي ستلاحق الإنسان مهما حاول الهروب منها. إلا أن الحديث عن ارتباط المسؤولية بوجود الإنسان تكوينيا، لا يعني بالضرورة أن الجميع على مستوى الفعل الإنساني متساوون في درجة المسؤولية لأنهم حتما ليسوا متساوين على مستوى الإدراك والوعي، فالأمر ليس بهذه الراديكالية على مستوى الفعل، وإن كان على مستوى القوة الوجودية حتمي الارتباط غير منفك، وبدرجة واحدة عند البشر كلهم. فعلى مستوى الفعل الإنساني تختلف درجات المسؤولية باختلاف القابليات الإنساني ه ومستويات الوعي "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" 8. وإن كنا هنا نتحدث عن مسؤوليتنا اتجاه قضايانا، فإننا هنا نتحدث عن ارتباط المسؤولية الإنسانية بعدة عوامل خارجية وداخلية. فالداخلية منها هي:

- قابلية الإنسان.
- مستواه التعليمي والمعيشي وطبيعة البيئة التي نشأ بها.
- مستوى إدراكه، ووعيه لواقعه ومحيطه.

والعوامل الخارجية مرتبطة بعدة عوامل

- الجغرافيا.

- الواقع الاجتماعي والسياسي.
- فاعلية النخب والمثقفين في ممارسة دورهم التوعوي، وفضاءات الحرية المتاحة التي يحددها طبيعة من يحكم.

لذلك ونتيجة لعملية التجهيل التراكمي التي مورست بحق الأمة الإسلامية بعد رحيل خاتم الأنبياء محمد ص، فإن مستويات الوعي تراجعت إلى حد بعيد، وتراجع على ضوئها مستوى الإحساس بالمسؤولية وطبيعة هذه المسؤوليات، أي هل هي مسؤوليات متصلة بطبيعة استخلاف الله للإنسان، فتكون في طول إرادة الخالق، أو هي مسؤوليات وفق رغبات صاحبها، ومن يتولى من أرباب الأرض، فتكون مسؤوليته في عرض إرادة الخالق جل شأنه. وهنا قد لا تسمى مسؤولية؛ لأنها غير واقعة عن اختيار في كثير من الأحيان، بل إما تكون كما هو حال كثير ممن حارب الإمام الحسين ع، تكون تحت تأثير المال، أو الخوف على الدنيا، أو الخوف من عقاب الحاكم، أو حتى طمع في جاه وحظوة عند هذا السلطان، وهذا غالبا مرتبط بالرغبة والشهوات والغرائز التي تشكل الدافع الرئيس للحركة والعمل، بينما المسؤولية التي تكون في طول إرادة الله، فإنها تقع عن إرادة واختيار الإنسان؛ لأن لديه خيارات أخرى غير مكلفة له دنيويا، إلا أنه يختار تحمل المسؤولية التي أرادها له الله تعالى، وهذه تكون نتيجة إحساس بالمسؤولية التي تتولد من استشعار الرقابة الإلهية وحب الخالق وإطاعة أوامره، وهذا ما كان عليه أصحاب الإمام الحسين ع، الذي بذلوا مهجهم على طريق أبي عبد الله الحسين ع.

أما الطاقة الحرارية: فهي عبارة عن توهج عاطفي حار، بشعور قد يبلغ في مظاهره نفس ما يبلغه الوعي في ظواهره بحيث يختلف الأمر، فلا يميز بين الأمة التي تحمل مثل هذه الطاقة الحرارية، وبين أمة تتمتع بذلك الوعي إلا بعد التبصر. إلا أن الفرق بين الأمة الواعية والأمة التي تحمل الطاقة الحرارية كبيراً، فإن الطاقة الحرارية بطبيعتها تتناقص بالتدريج بالابتعاد عن مركز هذه الطاقة الحرارية، والذي هو النبي ص. 9.

ويتبلور الوعي في الشدة، وليس في الرخاء، ففي الرخاء قد يتفاعل الجميع مع الدعوة إلى الله، أو مع جبهة الحق، كما تفاعل أولئك الذين أرسلوا كتبهم الداعمة لمجيء الإمام الحسين ع إلى الكوفة لنصرته، وقالوا إن لك رجال جنود مجندة، لأن حاكم الكوفة النعمان بن بشير كان ضعيفا وفق فهم بني أمية للضعف، فكانت حركة الشيعة سهلة ويسيرة نوعا ما، ولعب هانئ بن عروة دورا بارزا فيها في دعم حركة مسلم بن عقيل، ولكن عندما جاء عبيد الله بن زياد مبعوث يزيد ليعزل النعمان، وتولى شؤون الكوفة، هنا برزت حقيقة هذا الوعي في الشدة، فقتل هانئ بن عروة، وسحبت جثته في الأسواق ورمي مسلم بن عقيل من شاهق كما يفعل بمرتكبي فاحشة اللواط، أمام صمت وسكوت أولئك الذي استصرخوا الإمام الحسين ع، وحينما أرسل موفده مسلم بن عقيل ليستقرئ الواقع، فغدروا به خوفا على دنياهم، لدرجة أن تسحب الأم يد ابنها خوفا عليه قائلة ما لنا وصراع السلاطين، معتبرة أن الصراع بين يزيد والإمام الحسين ع صراع سلاطين، وليس صراع جبهتين ونموذجين لذلك هناك فرق شديد بين التفاعل مع كربلاء كوعي ممتد في الأبعاد كلهم حتى الاستراتيجية منها، وبين التفاعل معها عاطفيا ومأساة، دون بعد عقلي ناظم وضابط ومدرك.

لذلك تمثلت النهضة في كربلاء في كونها:

. انبعاث جديد لإشعاع النور النبوي الممتد في الحسين ع، حيث تضمنت

ولو كان الحسين بن علي

يُدرك أنه إن ثار، ولو أنَّ هذه الثورة ستُختتم بالشهادة، فإن هذه الشهادة فيها ضمان للدين. كان يريد أن يوضِّح لنا بعمله أنَّه لو أردّتُم حفظ الإسلام في أيّ مقطع من المقاطع أو في أيّ زمان، فهذا هو الطريق. نحن قمنا بنفس هذا العمل، شعبنا قام به، ورأينا نتيجته. لذا اعرفوا قدر عاشوراء، ولا تنسوا درس عاشوراء أبداً

الإمام الخامنئي | ١٩٨٨-٨-١٤م

خطاباتـه -عليـه السـلام- تأسيسـات توحيديـة تذكـر الموجوديـن برابطتهـم، وعلقتهـم بخالـق السـماوات والأرض، وبانتمائـه إلى جبهـة اللـه واتصالـه بخاتـم الأنبيـاء، ليزيـل عنهـم اللبـس، ويقيـم عليهـم الحجـة.

. تنويـر مسـار الأمـة بطاقـة شـعورية متجـددة ت م تعميدهـا بـأذكى الدمـاء وأطهرهـا، بعـد خمودهـا ومرورهـا بتجـارب أبعدتهـا عـن التجربـة الإسـلامية الرشـيدة في عهـد النبـوة، وبـات هنـاك أجيـال تـم بنـاء بنيتهـا الفكريـة عـلى مفاهيـم مخلوطـة ومغلوطـة، فحـاول الإمـام مـن خـلال واقعـة كربـلاء فـترة وضبـط موازيـن هـذه المفاهيـم وإعـادة النصـاب للمنظومـة المفاهيميـة الصحيحـة الممتـدة للنبـوة.

. تجديـد هـذه الطاقـة الشـعورية كانـت بمثابـة قفـزة وعـي تُـر شـد التجربـة الإسـلامية، وتعيـد للأمـة مسـارها التصاعـدي مجـددا .

مصاديـق النهضـة في الفكـر الحسـيني:

خـرج الإمـام الحسـين -عليـه السـلام- معلنـا أول خطـوة في طريـق النهضـة في وجـه مـن مثـل الاسـتبداد في زمانـه "يزيـد بـن معاويـة بـن أبي سـفيان"، حيـث قـال" واللـه مـا خرجـت أشرا ولا بطـرا، ولكـن خرجـت لطلـب الإصـلاح في أمـة جـدي آمـر بالمعـروف، وأنهـى عـن المنكـر" والإصـلاح يعنـي التنظيـم والترتيـب، وهـو حركـة تحـدث تغيـرا نحـو الأصلـح والأكمـل، أي حركـة ديناميكيـة مسـتمرة. وهـي أيضـا مـن مصاديـق النهضـة.

1. إحيـاء حيـاة فكريـة جديـدة تتجـاوز انغـلاق فـترة زمنيـة سـابقة وقيودهـا المعيقـة، وقـد اسـتطاع الإمـام الحسـين -عليـه السـلام- مـن خـلال عـدة مواقـف أن يبعـث الحيـاة في أسـاس الفكـر النقـي المتسـق مـع الفطـرة البشريـة السـليمة، وعـلى سـبيل المثـال لا الحـصر لـو نظرنـا إلى المكونـات العرقيـة والقبليـة والدينيـة لجماعـة وأصحـاب الإمـام الحسـين عليـه السـلام، نجدهـا تحمـل في عمقهـا تنوعـا فريـدا ضـماً في صفوفـه الطبقـات الاجتماعـي ه ، والأديـان السـماوية والقبائـل المختلفـة والمتعـددة، وهـو مواجهـة صريحـة ورسـالة واضحـة لترسـيخ مفهـوم التقـوى الـذي مايـز بـين البـشر والقبائـل والعشـائر والنـاس، قبالـة التمييـز عـلى أسـاس العـرق والقبيلـة والطبقـة، وغيرهـا مـن الأمـور التـي



كرستها ثقافة أهل الشام، بل كرس ثقافة الرفض الطبقي الذي أسست له الشريعة الإسلامية مع بدايات الدعوة المحمدية.

2. وهي مؤسسة على المراجعة والتقويم، وليست مبنية على الاجتثاث والقطيعة، إذ إنها تتصل بالماضي اتصالا مرتبطا بالهوية والانتماء الفكري والعقد ي، فمجرد إعلان الإمام الحسين الهدف الرئيس من ثورته وهو الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لهو دلالة صريحة وواضحة وإمارة جلية على مراجعة وتقويم التجربة الإسلامية بعد انحرافها عن أهدافها الإنسانية ومقاصدها، والذي يعتبر العدل والعدالة من أسسه، فهو لم يصرح بأنه ثار من أجل دين جديد أو فكر جديد، بل الإصلاح الذي يعتبر من مصاديق النهضة، ويعمد إلى ترتيب وتنظيم ما فسد ليعيد له أصلاً ه السليم. ولعل الخطب التي ألقاها الإمام الحسين -عليه السلام- في يوم عاشوراء، والتي بين فيها معالم نهضته للجنود في صفوف العدو، كانت رسائل واضحة للقوم في تقويم الفكرة ومراجعتها وإقامة الحجة عليهم، وهي وثيقة للتاريخ تثبت بذور الفكر النهضوي في ثورة أبي عبد الله.

3. وهي عملية متصلة بالذات، وليست عملية غريبة عنها، أي أن نهضة الإمام الحسين لم تأت بما هو غريب عن جسد الأمة الإسلامية وثقافتها، بل أعادت بلورة الأسس الدينية التي تم تشويهها تراكميا، فلم تستورد فكرة غريبة عن الذات الإسلامية، ولم تتأثر بقادم فكري خارج عن السياق الإنساني، بل هي من عمقه، وفي خدمته وفي سبيل الارتقاء به والعودة به إلى صفاء فكره، وإزالة الشوائب التي تراكمت كميا فغيرت نوعيا، بل واجه الإمام الحسين ع الأفكار الغريبة عن الذات وأهمها على المستوى السياسي في تحويل الدولة إلى ملك عضوض كسروي وراثي كان موجودا في بلاد فارس والبلاد الروم، وتغييب حق الناس في قبول السلطة ورفضها. إضافة إلى بعض المواقف التي حدثت في كربلاء، وفي يوم عاشوراء رغم بساطة ظاهرها، إلا أنها عميقة الفكرة ودقيقة في وجهتها الإنسانية.

4. إعادة إحياء مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد أن أُميت إما بالتشويه، أو بالتعطيل، فمن موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رفض الطغيان ومواجهة الطغاة، والسعي لتحقيق العدالة ورفع الظلم، والدفاع عن الإنسانية وحقها في العدالة، وحقها في الحرية، وحقوقها العامة المؤثرة هو دفاع بحد ذاته، لذلك فإن انتفاضة الأشخاص من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضا هي انتفاضة مقدسة بشروط وضوابط قُنِّنَت من قبل الشارع الأقدس، ومن قبل سيرة العقلاء أيضا. لا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمورد من الموارد، ولا مجال من المجالات، بل هو شامل لجميع ما جاء به الإسلام من مفاهيم وقيم، فهو شامل للتصورات والمبادئ التي تقوم على أساسها العقيدة الإسلامية، وشامل للموازين والقيم الإسلامية التي تحكم العلاقات الإنسانية، وشامل للشرائع والقوانين، وللأوضا ع والتقاليد، وبعبارة أخرى هو دعوة إلى الإسلام عقيدة ومنهجا وسلوكاً؛ بتحويل الشعور الباطني بالعقيدة إلى حركة سلوكية واقعية، وتحويل هذه الحركة إلى عادة ثابتة متفاعلة ومتصلة مع الأوامر والإرشادات الإسلامية ، ومنكمشة ومنفصلة عن مقتضيات النواهي الإسلامية ؛ 10. وهناك ثلاث ميزات في خطاب الأمر بالمعروف في عصر النهضة الإسلامية الحديثة والزمن الراهن هي:

. الميزة الإحيائية
. الميزة التطبيقية والأسلوبية
. الميزة السياسية النهضوية ١١

والجهاد كمرحلة متقدمة من مراحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ تكون هناك مراحل سابقة عليه، يعطي المكنة والتمكن للجماعة المؤمنة المؤتمنة على تحقيق العدالة، وإنفاذ مفهوم التوحيد الذي يمنع استعباد الناس لغير الله، ويحررهم من كل الأغلال والقيود التي وضعت عليهم دون تشريع سماوي أو دون أدنى أثر لها لتحقيق العدل، بل هي أغلال تقيدهم وتقمع حريتهم وتكبل إرادتهم، وتهدم شخصيتهم الإنسانية التي تحققها الكرامة. فكلمة الحق في وجه الجور والطغيان، تبدأ بالنصيحة، وفي حال ازداد الطغيان تتدرج عملية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى تصل إلى مرحلة المواجهة وهي مرحلة الجهاد.

الفيلم التاريخي كحقيقة تاريخية



(٢)

روبرت أ. روزنستون

قسم الترجمة

كيف تبني الأفلام التجريبية عالماً تاريخياً
الطريقة الجماعية الوحيدة لتوصيف التاريخ كتجربة هي أفلام المعارضة: المعارضة للممارسات السائدة، لقواعد هوليوود في «الواقعية» وسرد القصص، ولنوع الأفلام الموصوف أعلاه. من المؤكد أن معظم الأفلام التجريبية ستتضمن بعض الخصائص الست للأفلام القياسية،



لكن كل منها سيهاجم أو ينتهك أكثر من واحدة من الأعراف السائدة. من بين الأفلام التي تُعرّف على أنها تاريخ كتجربة، يمكن العثور على ما يلي: أعمال تحليلية، غير عاطفية، متباعدة، متعددة الأسباب؛ عوالم تاريخية تعبيرية، سريالية، مفصولة، ما بعد حداثية؛ تاريخ لا يقتصر على عرض الماضي فحسب، بل يتحدث أيضًا عن كيفية وماذا يعني ذلك للمخرج (أو لنا) اليوم.

كيف تتعارض التاريخ كتجربة مع خصائص الأفلام السائدة؟ فيما يلي بعض الأمثلة:

1. التاريخ كقصة تدور أحداثها في إطار التقدم (الأخلاقي): يقترح المخرج كلود لانزمان في فيلم Shoah أن الهولوكوست لم يكن نتاج الجنون بل نتاج التحديث والعقلانية والكفاءة - وأن الشر يأتي من التقدم. يسلط أليكس كوكس، في فيلم Walker، الضوء على التداخل بين الماضي والحاضر ويشير إلى مصير واضح (بافتراضاتها حول التفوق السياسي والأخلاقي والارتقاء) ليس كدافع يقتصر على أمريكا ما قبل الحرب الأهلية، بل كجزء مستمر من علاقاتنا مع أمريكا الوسطى.7

2. التاريخ كقصة أفراد: ابتكر المخرجون السوفييت في عشرينيات القرن الماضي، ولا سيما أيزنشتاين في فيلمي «بوتيمكين» و«أكتوبر»، تاريخًا «جماعيًا» تظهر فيه الجماهير في مركز الصدارة ولا يظهر الأفراد إلا لفترة وجيزة كنماذج مؤقتة لاتجاهات أكبر (كما هو الحال في التاريخ المكتوب). وقد اتبع المخرجون اللاتينيون في الآونة الأخيرة نفس الاستراتيجية (خورخي سانجينيس في فيلم «قوة الشعب»، وكارلوس ديغيس في فيلم «كيلومبو»).

3. التاريخ كقصة مغلقة لا جدال فيها: تقدم جيل جودميلو في فيلمها بعيدًا عن بولندا «تاريخًا» لحركة التضامن من خلال أصوات وصور متنافسة ترفض أن تتحول إلى قصة واحدة ذات معنى واحد. كريس ماركر في فيلمه سانس سوليل وترينه ت. مينها في فيلمها الاسم الأخير فيت الاسم الأول نام يتخلي كلاهما عن القصة لصالح الحادثة التاريخية، والتلفيق، والتأمل، والمقال.

4. التاريخ كعاطفي وشخصي ودرامي: أنتج روبرتو روسيليني سلسلة من الأفلام الفخمة ولكنها خالية تمامًا من الدراما - بما في ذلك The Rise of Louis XIV و The Age of the Medici - حيث يتلو الممثلون الهواة النصوص بدلاً من تمثيلها. حقق البرازيلي غلوبر روشا ما يشبه أسلوب بريشت، حيث قدم ماضٍ بعيد وعديم العاطفة في أعمال مثل Antonio Das Mortes و Black God, White Devil.

5. التاريخ كعملية: المخرج ألكسندر كلوج في فيلم Die Patriotin يخلق التاريخ كسلسلة من الصور والبيانات المنفصلة، نوع من الكولاج أو التلفيق ما بعد الحداثي. يستخدم خوان داوني في فيلم Hard Times and Culture نهجًا مشابهًا في دراسة عن فيينا في نهاية القرن التاسع عشر. يتصور كريس ماركر في فيلم Sans Soleil الماضي على أنه مكون من أحداث منفصلة ومتزامنة وقابلة للمحو.

6. التاريخ بـ«مظهر عصري»: يروي كلود لانزمان في فيلم Shoah تاريخ الهولوكوست دون استخدام أي صورة تاريخية من الثلاثينيات أو الأربعينيات؛ فقد تم تصوير كل شيء في الثمانينيات، عندما تم إنتاج الفيلم. وينطبق الأمر نفسه إلى حد كبير على فيلم هانز-يورغن سيبربرغ Hitler-A Film from Germany، الذي يعيد خلق عالم الرايخ الثالث في استوديو صوتي باستخدام الدمى وأجزاء من الديكورات والممثلين والأغراض التاريخية العشوائية، كل ذلك مضاء بصور معروضة من الخلف.

التاريخ كتجربة لا يفرض علينا نفس المطالب التي يفرضها علينا الفيلم الواقعي. فبدلاً من فتح نافذة مباشرة على الماضي، يفتح نافذة على طريقة مختلفة للتفكير في الماضي. والهدف ليس سرد كل شيء، بل الإشارة إلى أحداث الماضي، أو التحدث عن التاريخ، أو إظهار أهمية التاريخ بالنسبة للناس في الحاضر. نادراً ما تقوم الأفلام التجريبية بتنقية الماضي أو تأميمه أو تجسيده، على الرغم من أنها غالباً ما تضفي عليه طابعاً أيديولوجياً. فهي تميل إلى جعل أجزاء من تجربتنا التاريخية متاحة، أحياناً بكل ما فيها من ارتباك. نادراً ما تدعي هذه الأفلام أنها الكلمة الأخيرة أو الوحيدة في موضوعها؛ فالكثير منها



يأمل في جعلنا نفكر في أهمية موضوع تجاهلته التاريخ المكتوب. قد تساعد الأفلام التجريبية في إعادة النظر في ما نعنيه بالتاريخ. فهي غير مرتبطة بـ«الواقعية»، وتتجاوز متطلبات الصدق والأدلة والحجج التي تشكل مكونًا طبيعيًا للتاريخ المكتوب، وتستمر في استكشاف طرق جديدة ومبتكرة للتفكير في الماضي. على الرغم من أن هذه الأفلام ليست شائعة، وعلى الرغم من أن «قراءتها» قد تبدو صعبة في البداية لأولئك الذين يتوقعون «الواقعية»، إلا أن إنجازاتها غالبًا ما يتم دمجها في مفردات الأفلام السائدة. لقد ابتلعت هوليوود منذ زمن طويل تأثيرات المونتاج الثورية لإيزنشتاين. وفي الآونة الأخيرة، استخدم فيلم ألماني بعنوان The Nasty Girl مجموعة متنوعة من التقنيات الطليعية (العرض الخلفي بدلاً من الديكورات، اللقطات المركبة، العناصر السريالية الصريحة) لتصوير الرغبة المستمرة لدى الطبقة الوسطى الألمانية في إنكار تواطؤها المحلي مع فظائع الرايخ الثالث.

قراءة الأفلام التاريخية وتقييمها

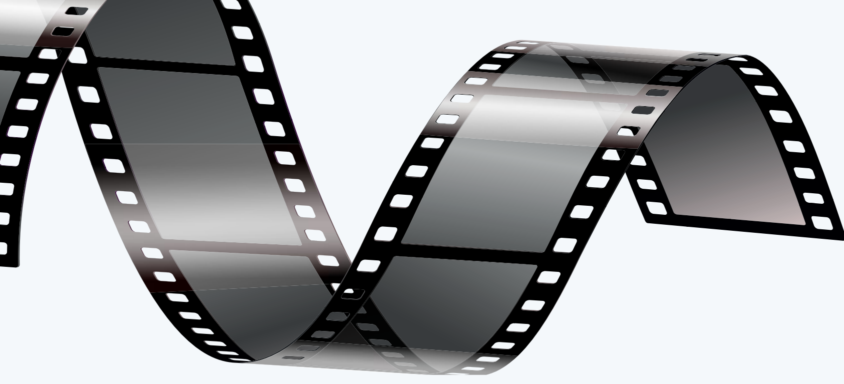
إن إدراكنا للماضي يتشكل ويقتصر على إمكانيات وممارسات الوسيلة التي تنقل هذا الماضي، سواء كانت الصفحة المطبوعة أو الكلمة المنطوقة أو اللوحة أو الصورة الفوتوغرافية أو الصورة المتحركة. وهذا يعني أن أي فهم تاريخي يمكن أن يقدمه الفيلم السائد

سيتشكل ويقتصر على تقاليد القصة المغلقة، ومفهوم التقدم، والتركيز على الأفراد، والتفسير الواحد، وتأجيج الحالات العاطفية، والتركيز على السطح.

هذه الأعراف تعني أن التاريخ في الأفلام سيخلق ماضياً مختلفاً عن ذلك الذي تقدمه الكتب التاريخية؛ بل إنها تعني أن التاريخ في الأفلام سيخالف دائماً قواعد التاريخ المكتوب. للحصول على الفوائد الكاملة للسينما - القصة الدرامية والشخصيات والمظهر والكثافة العاطفية والعملية - أي لاستخدام قوة الأفلام إلى أقصى حد، لا بد من تغيير طريقة تفكيرنا في الماضي. ثم يصبح السؤال: هل نتعلم أي شيء يستحق التعلم من خلال التعامل مع الماضي من خلال تقاليد الأفلام السائدة (التقاليد التي، من خلال هوليوودية العالم، تُفهم في كل مكان في العالم تقريبًا)؟ الإجابة (الصادقة) من معظم المؤرخين الصادقين بشأن الأفلام خارج مجال تخصصهم هي: نعم. (حتى لو كان من الصعب تحديد ما نتعلمه بالضبط!)

[تنويه بسيط: يجب أن نتذكر دائمًا أن التاريخ في الأفلام ليس تخصصًا يشارك فيه المؤرخون (إلى حد كبير). إنه «مجال» قد يراقب المؤرخون معاييره، ولكن، مع استثناءات نادرة، كمتفرجين فقط. عندما نستكشف نحن المؤرخون الأفلام التاريخية، فإننا نستكشف «التاريخ» كما يمارسه الآخرون. مما يطرح السؤال المقلق: بأي حق يتحدث صانعو الأفلام عن الماضي، بأي حق يمارسون «التاريخ»؟ الإجابة محررة أو مخيفة، حسب وجهة نظرك. يتحدث صانعو الأفلام عن الماضي لأنهم، لأي سبب كان - شخصي أو فني أو سياسي أو مالي - يختارون التحدث. يتحدثون بالطريقة التي كان يتحدث بها المؤرخون قبل عصر التدريب المهني في التاريخ، قبل أن يصبح التاريخ «تخصصًا». اليوم، يتحدث المؤرخ بفضل هذا التخصص، بفضل التدريب الخاص ومعايير المهنة. لا يتمتع صانعو الأفلام بمثل هذا التدريب القياسي، ولا يوجد لديهم نهج مشترك للتعامل مع التاريخ. قلة قليلة منهم، إن وجدت، تكرس أكثر من جزء بسيط من حياتها المهنية للتاريخ؛ والأرجح أن يكونوا قد تأثروا على مر السنين لدرجة دفعتهم إلى إبداء رأي أو اثنين في التاريخ من خلال أفلامهم. (على الرغم من أن بعض المخرجين الكبار كرسوا جزءًا كبيراً من حياتهم المهنية للتاريخ، بما في ذلك روبرتو روسيليني، وأكيرا كوروساوا، وماساهيرو شينودا، وكارلوس ديغيس، وأوسمان سيمبين، وأوليفر ستون). نتيجة واحدة: سيظل التاريخ في الأفلام دائمًا انعكاسًا أكثر شخصية وغرابة لمعنى الماضي مقارنة بأعمال التاريخ المكتوبة.

إن الطبيعة العشوائية للتاريخ في الأفلام، والافتقار إلى الرقابة المهنية، تجعل من الضروري أن يتعلم المؤرخون المهتمون بالتاريخ العام كيفية «قراءة» الأفلام و«الحكم» عليها. تعلم كيفية التوسط بين العالم التاريخي للمخرج والمؤرخ. وهذا يعني أن المؤرخين سيتعين عليهم



إعـادة النظـر في معاييـر التاريـخ. أو تعلـم التفـاوض بـين معاييرنـا ومعايير المخرجـين. سـيتعين علينـا التكيـف مـع ممارسـة السـينما مـن أجـل النقـد، والحكـم عـلى مـا هـو جيـد ومـا هـو سيئ، وتحديـد مـا يمكـن تعلمـه مـن الأفلام عـن علاقتنـا بالمـاضي. لـن يقـوم عـالم السـينما بذلـك، لأنـه ليـس لـه مصلحـة مسـتمرة في التاريـخ (عـلى الرغـم مـن أن بعـض صانعـي الأفلام الأفـراد لديهـم مصلحـة). أفضـل مـا يمكـن أن نأملـه نحـن المؤرخـون هـو أن يواصـل صانعـو الأفلام الأفـراد إنتـاج أفلام تاريخيـة ذات مغـزى تسـاهم في فهمنـا للـماضي. فمـن خـلال دراسـة كيفيـة عمـل هـذه الأفلام فقـط يمكننـا أن نبـدأ في تعلـم كيـف تضيـف الأفلام التاريخيـة إلى خبرتنـا وفهمنـا للـماضي. مـن بـين العديـد مـن القضايـا التـي يجـب مواجهتهـا في تعلـم كيفيـة الحكـم عـلى الأفلام التاريخيـة، لا توجـد قضيـة أكـثر أهميـة مـن قضيـة الابتـكار. هـذه القضيـة هـي القضيـة الرئيسـية لفهـم التاريـخ كدرامـا. وهـي القضيـة الأكـثر إثـارة للجـدل. القضيـة التـي تميـز التاريـخ في الأفلام عـن التاريـخ المكتـوب، الـذي يتجنـب في مبـدأه الخيـال (بمـا يتجـاوز الخيـال الأسـاسي المتمثـل في أن الأشـخاص والحـركات والأمـم تظهـر في قصـص خطيـة وأخلاقيـة). إذا تمكنـا مـن إيجـاد طريقـة لقبـول وتقييـم الابتـكارات الموجـودة في أي فيلـم درامـي، فسـنتمكن مـن قبـول التغيـيرات الأقل - الحـذف والدمـج - التـي تجعـل التاريـخ في الأفـلام مختلفًـا جـدًا عـن التاريـخ المكتـوب.

مـن المؤكـد أن الشـكل الأكـثر شـعبية للتاريـخ في الأفـلام، وهـو التاريـخ كدرامـا، مـليء بالخيـال والاختـراع مـن أصغـر التفاصيـل إلى أكـبر الأحـداث. خـذ شـيئًا بسـيطًا، مثـل الأثـاث في غرفـة يجلـس فيهـا شـخصية تاريخيـة - عـلى سـبيل المثـال روبـرت جولـد شـو، الشـخصية الرئيسـية في فيلـم Glory ، وهـو عقيـد وقائـد الفـوج الرابـع والخمسـين مـن القـوات الأفريقيـة الأمريكيـة في الحـرب الأهليـة الأمريكيـة. أو خـذ عمليـة مـا، مثـل تدريـب المتطوعـين السـود الذيـن خدمـوا تحـت قيـادة شـو، أو إعـادة بنـاء المعـارك التـي خاضوهـا. الغرفـة والتسلسـل الزمنـي تقريبيـان وليسـوا تمثيـلًا حرفيًـا. يقولـون إن هـذا هـو شـكل الغرفـة تقريبًـا في عـام 1862؛ وهـذه هـي أنـواع القطـع الأثريـة التـي قـد تكـون موجـودة في مثـل هـذه الغرفـة. هـذا هـو تقريبًـا الطريقـة التـي تـدرب بهـا هـؤلاء الجنـود، والمعـارك التـي خاضوهـا لا بـد أنهـا كانـت تشـبه هـذا. المغـزى: حاجـة الكامـيرا إلى مـلء تفاصيـل مشـهد تاريخـي معـين ، أو إلى خلـق تسلسـل بـصري متماسـك (ومؤثـر)، سـتضمن دائمًـا وجـود جرعـات كبـيرة مـن الابتـكار في الأفـلام التاريخيـة. وينطبـق الشيء نفسـه عـلى الشـخصيات: فجميـع الأفـلام تتضمـن شـخصيات خياليـة أو عنـاصر مختلقـة مـن الشـخصيات. إن اسـتخدام ممثـل لـ«يجسـد» شـخصًا مـا سـيكون دائمًـا نوعًـا مـن الخيـال. إذا كان الشـخص «تاريخيًـا»، فـإن الفيلـم الواقعـي يقـول مـا لا يمكـن قولـه حقًـا: أن هـذا هـو شـكل هـذا الشـخص، وحركاتـه، وصوتـه. إذا تـم إنشـاء الشـخصية لتجسـيد مجموعـة مـن الأشـخاص التاريخيـين (عامـل أثنـاء إضراب، صاحـب متجـر أثنـاء ثـورة، جنـدي عـادي في سـاحة المعركـة)، فـإن هنـاك خيـال مـزدوج: هـذا هـو شـكل هـذا النـوع مـن الأشـخاص (الذيـن أنشـأناهم)، وحركاتهـم، وأصواتهـم. مـن الواضـح أن كلاهـما لا يمكـن أن يكـون أكـثر مـن تقريبـات لأفـراد تاريخيـين معينـين، تقريبـات تنقـل بعـض المعنـى الـذي لدينـا بالفعـل عـن كيفيـة تـصرف هـؤلاء الأشـخاص وحركتهـم وصوتهـم وسـلوكهم. وينطبـق الشيء نفسـه عـلى الحـوادث: هنـا يكـون الابتـكار أمـرًا لا مفـر منـه لعـدة أسـباب - للحفـاظ عـلى سـير القصـة، والحفـاظ عـلى شـدة المشـاعر، وتبسـيط تعقيـد الأحـداث إلى بنيـة دراميـة معقولـة تتناسـب مـع قيـود الوقـت السـينمائي. هنـاك أنـواع مختلفـة مـن الحـركات الخياليـة هنـا، وهـي حـركات يمكـن أن نسـميها الضغـط والتكثيـف والتغيـير والاسـتعارة.

لنأخـذ هـذا المثـال: عندمـا عُـرض عـلى روبـرت جولـد شـو قيـادة الفرقـة الرابعـة والخمسـين، كان في ميـدان القتـال في ماريلانـد، ورفـض العـرض برسـالة. بعـد يومـين، وبضغـط مـن



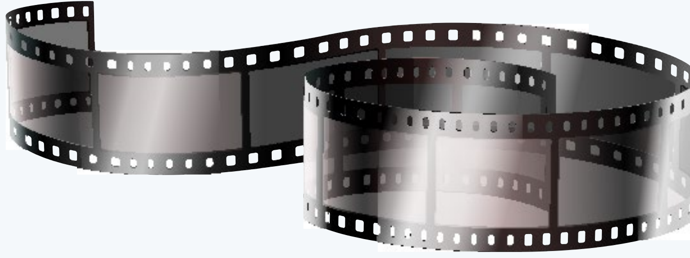
والـده المناهـض للعبودية، غـير رأيـه وقبـل المنصب. لإظهـار الـصراع الداخلي الـذي يعبر عنه هـذا التغيير في سـياق دراميـ، يضغـط فيلـم Glory تـردد جولـد في مشـهد واحـد في حفلـة في بوسـطن. يسـتخدم الممثـل ماثيـو برودريـك تعابـير وجهـه ولغـة جسـده لإظهـار الـصراع الداخـلي الـذي يعيشـه شـو. عندمـا يعـرض عليـه حاكـم ماساتشوسـتس قيـادة الفرقـة، يقـول شـيئًا غـير ملـزم ويطلـب الإذن بالانـصراف. يتبـع ذلـك مشـهد مـع ضابـط آخـر، وهـو نـوع مـن الأنـا البديلـة، يعبّـر عـن شـكوك شـو غـير المعلنـة بشـأن تكلفـة تـولي مثـل هـذا المنصـب. تظهـر هـذه الشـكوك عـلى وجـه برودريـك، ونشـاهد شـو وهـو يتخـذ هـذا القـرار الصعـب، ونـرى أن قبـول المهمـة هـو انتصـار القناعـة عـلى الخـوف. كل هـذا المشـهد، بمـا في ذلـك الضابـط الآخـر، هـو مـن نسـج الخيـال، لكنـه خيـال لا يزيـد عـن تغيـير وتكثيـف روح الأحـداث الموثقـة في شـكل درامـي معـين. في مثـل هـذا المشـهد، مـن الواضـح أن الفيلـم لا يعكـس الحقيقـة، بـل يخلقهـا.

الفـرق بـين الخيـال والتاريـخ هـو أن كلاهـما يـروي قصصًـا، لكـن التاريـخ يـروي قصـة حقيقيـة. لكـن هـل هـذه الحقيقـة حقيقـة «حرفيّـة»، نسـخة طبـق الأصـل مـما حـدث في المـاضي؟ لا، ليـس عـلى الشاشـة. لكـن مـاذا عـن الصفحـات المطبوعـة، هـل الحقيقـة الحرفيّـة ممكنـة هنـاك؟ لا. فكـر في الأمـر. وصـف معركـة أو إضراب أو ثـورة لا يمكـن أن يكـون ترجمـة حرفيـة لتلـك السلسـلة مـن الأحـداث. في مثـل هـذا الوصـف، هنـاك نـوع مـن «الخيـال» أو التقاليـد، يسـمح باختيـار أدلـة تمثـل تجربـة تاريخيـة أكـبر، ويسـمح لعينـة صغـيرة مـن التقاريـر أن تمثـل التجربـة الجماعيـة لآلاف، وعـشرات الآلاف، بـل وملايـين الأشـخاص الذيـن شـاركوا في أحـداث يمكـن توثيقهـا أو تأثـروا بهـا. يمكـن أن نسـمي هـذه التقاليـد «التكثيـف» أيضـاً.

المغـزى هـو: مهـما بـدت الصـورة عـلى الشاشـة حرفيـة، ومهـما كان عالمهـا «حرفيـاً»، لا يمكـن للفيلـم أبـداً أن يقـدم ترجمـة حرفيـة للأحـداث التـي وقعـت في المـاضي. لا يمكـن أن يكـون أبـداً نسـخة طبـق الأصـل عـما حـدث (وكذلـك الحـال بالنسـبة للصفحـة المطبوعـة). يجـب أن تسـتند الروايـة التاريخيـة، بطبيعـة الحـال، إلى أقـصى مـا نعرفـه عـما حـدث حرفيـاً. ولكـن بسـبب متطلبـات المـكان والزمـان، لا يمكـن أن تكـون الروايـة نفسـها حرفيـة. لا عـلى الشاشـة ولا في الواقـع في الكلمـة المكتوبـة.

أحـد أسـباب ذلـك هـو أن الكلمـة تعمـل بشـكل مختلـف عـن الصـورة. يمكـن للكلمـة أن توفـر كميـات هائلـة مـن البيانـات في مسـاحة صغـيرة. يمكـن للكلمـة أن تعمـم، وتتحـدث عـن مفاهيـم مجـردة كبـيرة مثـل الثـورة والتطـور والتقـدم، وتجعلنـا نؤمـن بوجـود هـذه الأشـياء. (وهـي غـير موجـودة، عـلى الأقـل ليـس كأشـياء، إلا عـلى الصفحـة). التحـدث عـن مثـل هـذه الأشـياء ليـس حديثًـا حرفيًـا، بـل هـو حديـث رمـزي أو عـام عـن المـاضي. لا يمكـن للفيلـم، بحاجتـه إلى صـورة محـددة، أن يـدلي بتصريحـات عامـة عـن الثـورة أو التقـدم. بـدلاً مـن ذلـك، يجـب أن يلخـص الفيلـم ويجمـع ويوحـد ويرمـز - في صـور. أفضـل مـا يمكـن أن نأملـه هـو أن يتـم تلخيـص البيانـات التاريخيـة في الفيلـم باسـتخدام اختراعـات وصـور ملائمـة. يجـب أن تـأتي التعميـمات السـينمائية مـن خـلال تقنيـات مختلفـة للتكثيـف والتوليـف والرمزيـة. مهمـة المـؤرخ هـي تعلـم كيفيـة «قـراءة» هـذا المفـردات التاريخيـة السـينمائية.

مـن الواضـح أننـا يجـب أن نقـرأ الأفـلام بمعايـير جديـدة. مـا هـي هـذه المعايـير؟ في البدايـة، يجـب أن نقبـل أن الأفـلام لا يمكـن اعتبارهـا نافـذة عـلى المـاضي. مـا يحـدث عـلى الشاشـة لا يمكـن أن يكـون أكـثر مـن تقريـب لمـا قيـل وفعـل في المـاضي؛ مـا يحـدث عـلى الشاشـة لا يصـور أحـداث المـاضي، بـل يشـير إليهـا. وهـذا يعنـي أنـه مـن الضروري أن نتعلـم كيـف نحكـم عـلى الطـرق التـي يسـتخدمها الفيلـم، مـن خـلال الابتـكار، لتلخيـص كميـات هائلـة مـن البيانـات أو ترميـز تعقيـدات لا يمكـن إظهارهـا بطريقـة أخـرى. يجـب أن نـدرك أن الفيلـم سـيتضمن دائمًـا صـورًا مختلقـة وحقيقيـة في آن واحـد؛ حقيقيـة مـن حيـث أنهـا ترمـز إلى



كميات أكبر من البيانات أو تلخصها أو تختصرها؛ حقيقية من حيث أنها تنقل معنى عامًا للماضي يمكن التحقق منه أو توثيقه أو مناقشته بشكل معقول.

وكيف نعرف ما يمكن التحقق منه أو توثيقه أو مناقشته بشكل معقول؟ من خلال الخطاب التاريخي المستمر؛ ومن خلال مجموعة النصوص التاريخية الموجودة؛ ومن خلال بياناتها وحججها. وهذا يعني أن أي فيلم «تاريخي»، مثل أي عمل تاريخي مكتوب أو مصور أو شفهي، يدخل في مجموعة من المعرفة والنقاشات الموجودة مسبقًا. لكي يُعتبر فيلم ما «تاريخيًا»، وليس مجرد دراما تاريخية تستخدم الماضي كخلفية غريبة للرومانسية والمغامرة، يجب أن يتناول، بشكل مباشر أو غير مباشر، القضايا والأفكار والبيانات والحجج المطروحة في الخطاب التاريخي المستمر. مثل الكتاب، لا يمكن أن يوجد الفيلم التاريخي في حالة من البراءة التاريخية، ولا يمكن أن ينغمس في الابتكار العشوائي، ولا يمكن أن يتجاهل النتائج والتأكيدات والحجج التي نعرفها بالفعل من مصادر أخرى. مثل أي عمل تاريخي، يجب الحكم على الفيلم من منظور معرفتنا بالماضي. مثل أي عمل تاريخي، يجب أن يضع نفسه في سياق مجموعة من الأعمال الأخرى، والنقاش (الوسائط المتعددة) المستمر حول أهمية الأحداث ومعنى الماضي.

الاختراع الكاذب / الاختراع الحقيقي

دعوني أقارن بين فيلمين يخترعان بحرية في تصويرهما للأحداث التاريخية: فيلم **Mississippi Burning**، الذي يستخدم الاختراع «الكاذب» (يتجاهل الخطاب التاريخي)، وفيلم **Glory**، الذي يستخدم الاختراع «الحقيقي» (يتعامل مع الخطاب التاريخي). يهدف فيلم **Mississippi Burning** (إخراج آلان باركر، **1988**) إلى تصوير صيف الحرية عام **1964**، في أعقاب مقتل ثلاثة نشطاء في مجال الحقوق المدنية، اثنان من البيض وأحدهم من الأمريكيين الأفارقة. ويأخذ الفيلم اثنين من رجال مكتب التحقيقات الفيدرالي (**FBI**) كأبطال له، ويهمش السود ويصر على أنهم على الرغم من كونهم ضحايا للعنصرية، إلا أنهم في الواقع لم يكن لهم دور يذكر في حملة المطالبة بحقهم في التصويت. الرسالة الناتجة هي أن الحكومة حمت الأفريقيين الأمريكيين ولعبت دوراً رئيسياً في إنشاء صيف الحرية. لكن هذا غير صحيح بشكل واضح. هذه القصة تستبعد الكثير مما نعرفه بالفعل عن صيف الحرية في ميسيسيبي والإجراءات المتأخرة إلى حد ما التي اتخذها مكتب التحقيقات الفيدرالي لحل جريمة قتل الناشطين الثلاثة في مجال الحقوق المدنية. 8

كما أظهر المؤرخون المسؤولون، لم تكن الرسالة المركزية لتلك الصيف هي مجرد أن السود كانوا مضطهدين، بل أنهم عملوا كمجتمع لتخفيف اضطهادهم. هذا هو الموضوع الذي يختار الفيلم تجاهله. من خلال التركيز على تصرفات عملاء مكتب التحقيقات الفيدرالي الخياليين، ينخرط الفيلم في اختلاق «كاذب» ويجب الحكم عليه باعتباره تاريخًا سيئًا. بل إن الفيلم، بتهميشه للأمريكيين الأفارقة في قصة نضالهم، يبدو أنه يعزز العنصرية التي يزعم محاربتها.

فيلم **Glory** (إخراج إدوارد زويك، **1989**) مبتكر مثل فيلم **Mississippi Burning**، لكن اختراعاته تتناول الخطاب التاريخي المحيط بموضوع الفيلم: الفوج الرابع والخمسون من ماساتشوستس بقيادة روبرت جولد شو، وبالتالي القصة الأكبر للمتطوعين الأفريقيين الأمريكيين في الحرب الأهلية الأمريكية.

فيما يلي أمثلة على كيفية عمل استراتيجيات الاختراع المحددة في فيلم Glory:

التغيير. لم يكن معظم جنود الفرقة الرابعة والخمسين، كما يوحي الفيلم، عبيدًا سابقين، بل كانوا في الواقع أحرارًا قبل الحرب. يمكن تبرير هذا التغيير بالقول إنه يهدف إلى مواءمة التجربة الخاصة لهذه الوحدة مع التجربة الأوسع للأفريقيين الأمريكيين في الحرب الأهلية، لتعميم ما حدث في الفرقة الرابعة والخمسين على



ما حدث في أماكن أخرى من الاتحاد للعبيد الذين تم تحريرهم.

التكثيف. بدلاً من خلق شخصيات من تاريخ الفوج، يركز الفيلم على أربع شخصيات أفريقية أمريكية رئيسية، كل منها نمطية - الفتى الريفي، الرجل الحكيم الأكبر سناً، القومي الأسود الغاضب، المثقف الشمالي. السبب السينمائي واضح: مثل هؤلاء الأفراد المتنوعون يخلقون مجموعة من الاحتمالات للتوتر والصراع التي تكشف عن الشخصية والتغيير. والسبب التاريخي هو أن هؤلاء الرجال الأربعة يمثلون المواقف المختلفة التي يمكن أن يتخذها السود تجاه الحرب الأهلية والقضايا الأكبر المتعلقة بالعنصرية والعلاقات بين السود والبيض، وهي مواضيع ليست «تاريخية» فحسب - أو أنها، مثل جميع المواضيع التاريخية، تنطوي على تداخل بين الماضي والحاضر.

الاختراع. على الرغم من عدم وجود سجلات توثق حدوث ذلك، إلا أن فيلم «الفرقة 54» يظهر أن قائد التموين في الفرقة التي تنتمي إليها الفرقة 54 يرفض إعطاء أحذية للجنود السود. السبب الظاهري هو أنها لن تستخدم في المعركة، لكن السبب الحقيقي هو أنه شخصياً لا يحب الأفريقيين الأمريكيين ولا يعتقد أنهم قادرون على القتال. من الواضح أن هذا الحادث هو أحد الطرق العديدة التي يستخدمها الفيلم للإشارة إلى أنواع العنصرية التي واجهها الجنود السود في الشمال. كان من الممكن إظهار العنصرية بطريقة أخرى، مثل عرض مشاهد من أعمال الشغب ضد السود في نيويورك، ولكن مثل هذه الاستراتيجية قد تضعف من قوة الفيلم وتجربة شخصياتنا الرئيسية. هذه الحادثة هي اختراع لشيء كان من الممكن أن يحدث؛ إنها اختراع للحقيقة. على الرغم من كل اختراعاته، لا ينتهك فيلم Glory خطاب التاريخ، وما نعرفه عن التجربة العامة لرجال الفوج الرابع والخمسين - أنشطتهم العسكرية ومواقفهم ومواقف الآخرين تجاههم.9 في الوقت نفسه، يضيف الفيلم بوضوح إلى فهمنا للفوج الرابع والخمسين من خلال إحساس بالواقعية والحميمية، ومن خلال المشاعر التعاطفية والصفة الخاصة للحياة المشتركة والتجربة التي ينقلها الفيلم بشكل جيد. فعلى سبيل المثال، إن مشاركة الخطر المباشر لمعارك الحرب الأهلية كما تظهر على الشاشة، هو تقدير وفهم لإمكانيات الشجاعة بطريقة جديدة. (وقد أقر بذلك جيمس ماكفيرسون، مؤلف كتاب حديث حظي بتقدير كبير، Battle Cry of Freedom: The Civil War Era، في مراجعته للفيلم في مجلة New Republic).10

لا شك أن الفيلم يبسط ويعمم، بل وحتى يصور صورًا نمطية. لكنه لا يقترح أي شيء يتعارض مع «حقيقة» الفوج الرابع والخمسين أو الوحدات العسكرية السوداء الأخرى التي قاتلت من أجل الاتحاد - أن الرجال تطوعوا وتدربوا في ظروف صعبة، وبذلوا أرواحهم جزئيًا لتحقيق شعور معين بالرجولة لأنفسهم والفخر لشعبهم. وقد يكون المقصود الأخلاقي هو الوحيد الذي يثير الشك: عندما تُلقى جثتا الضابط الأبيض وأحد رجاله السود (الأكثر غضبًا، والأكثر شكًا في البيض، والذي رفض حمل العلم، والذي جُلد على يد هذا الضابط نفسه) في خندق وتقعان في وضع يشبه العناق، يبدو أن المعنى الضمني هو أن الفوج الرابع والخمسون والحرب الأهلية حلا مشكلة العرق في أمريكا. كم كان من الممكن أن تكون الصورة أكثر إثارة للاهتمام وأكثر واقعية لو أنها أشارت إلى أن مشاكل العرق ستظل في صميم التجربة الوطنية.

نوع جديد من التاريخ

من بين جميع العناصر التي تشكل فيلمًا تاريخيًا، فإن الخيال أو الابتكار هو الأكثر إثارة للجدل (بالنسبة للمؤرخين). إن قبول الابتكار يعني بالطبع تغيير طريقة تفكيرنا في التاريخ بشكل جذري. إنه تغيير أحد العناصر الأساسية للتاريخ المكتوب: جانبه الوثائقي أو التجريبي. إن أخذ التاريخ في الأفلام على محمل الجد يعني قبول فكرة أن التجربة ليست سوى طريقة واحدة للتفكير في معنى الماضي.

قبـول التغيـيرات في التاريـخ التـي يقترحهـا الفيلـم السـائد لا يعنـي انهيـار جميـع معايـير الحقيقـة التاريخيـة، بـل قبـول طريقـة أخـرى لفهـم علاقتنـا بالمـاضي، وطريقـة أخرى لمتابعة الحوار حول مـن أيـن أتينا، وإلى أيـن نحـن ذاهبـون، ومـن نحـن. الفيلـم لا يحـل محـل التاريخ المكتـوب ولا يكملـه. الفيلـم يقـف جنبًا إلى جنب مع التاريخ المكتوب، كـما هـو الحـال مـع أشـكال أخـرى للتعامـل مـع المـاضي مثـل الذاكـرة والتقاليـد الشـفوية.

مـا هـي البدائـل في النهايـة؟ الإصرار عـلى أن يبـدأ المؤرخـون في صناعـة أفـلام دقيقـة تمامًـا، صادقـة تمامًـا (كما لـو كان ذلـك ممكنًـا) مع واقع المـاضي؟ هـذا ليـس مسـتحيلًا لأسـباب ماليـة فحسـب، بـل عندمـا يصنـع المؤرخـون أفلامًـا «دقيقـة» (انظر The Adams Chronicles)، فإنهـا تميـل إلى أن تكـون مملـة كأفـلام وكتاريـخ، لأنهـا لا تسـتفيد مـن القـوة البصريـة والدراميـة الكاملـة للوسـيلة. البديـل الثـاني: التاريخ كتجربـة. ولكـن مهـما كانـت الـرؤى الجديـدة التـي توفرهـا الأفـلام التجريبيـة عـن المـاضي، فإنهـا تميـل، مثـل التاريـخ المكتـوب نفسـه، إلى التخـلي عـن الجماهـير العريضـة التـي يمكـن للسـينما الوصـول إليهـا. البديـل الأخـير: التمنـي أن تختفـي السـينما، وتجاهـل السـينما كتاريـخ. ولكـن هـذا يعنـي التخلي عـن المعنى الأوسـع للتاريـخ للآخريـن، الذيـن قـد لا يرغـب الكثير منهـم سـوى في الاسـتفادة مـن المـاضي. والأسـوأ مـن ذلـك، أن هـذا يعنـي حرمـان أنفسـنا مـن إمكانـات هـذه الوسـيلة القويـة للتعبـير عـن معنـى المـاضي.

حـان الوقـت لـكي يقبـل المؤرخـون الأفـلام التاريخيـة السـائدة كنـوع جديـد مـن التاريـخ، يعمـل، مثـل كل التاريـخ، ضمـن حـدود معينـة. وباعتبارهـا مسـعى مختلـف عـن التاريـخ المكتـوب، لا يمكـن بالتأكيـد الحكـم عـلى الأفـلام بنفـس المعايير. يخلـق الفيلـم عالمـاً تاريخيـاً يقـف بجانـب التاريـخ المكتـوب والشـفهي؛ ولا يمكـن بعـد تحديـد المـكان الدقيـق لفهمـه ومعنـاه.

يجب أن نبدأ في التفكير في التاريخ في الأفـلام عـلى أنـه أقـرب إلى أشـكال التاريـخ السـابقة، كطريقـة للتعامـل مـع المـاضي تشـبه إلى حـد كبـير التاريـخ الشـفهي، أو التاريـخ الـذي ترويـه الشـعراء، أو الغريـوت في أفريقيـا، أو التاريـخ الـوارد في الملاحـم الكلاسـيكية. ربمـا يكـون الفيلـم هـو المكافـئ مـا بعـد الأدبي للطريقـة مـا قبـل الأدبيـة في التعامـل مـع المـاضي، لأشـكال التاريـخ التي لم تكـن الدقـة العلميـة والوثائقيـة فيهـا موضـع اعتبـار بعـد، أشـكال كان فيهـا أي مفهـوم للواقـع أقـل أهميـة مـن صـوت الصـوت، وإيقـاع السـطر، وسـحر الكلـمات. يمكـن للمـرء أن يعيـش لحظـات جماليـة مماثلـة في السـينما، عندمـا يتـم تضمـين الأشـياء أو المشـاهد لمجـرد مظهرهـا، أو للمتعـة البصريـة البحتـة التـي تمنحهـا. قـد تنتقـص هـذه العنـاصر مـن ا لجا نـب الوثائقـي، لكنهـا تضيـف شـيئًا أيضًـا، حتـى لـو لم نكـن نعـرف بعـد كيـف نقيـم هـذا «الـشيء».

يجـب التأكيـد عـلى الفـرق الرئيـسي بـين العـالم الحـالي والعـالم مـا قبـل الكتابـة، مهـما كان واضحًـا: تدخلـت الكتابـة. وهـذا يعنـي أنـه مهـما كانـت شـاعرية أو تعبيريـة، فـإن التاريـخ في الأفـلام يدخـل عالمًـا طالمـا سُـعي فيـه إلى التاريـخ «العلمـي» والوثائقـي ومـا زال يُسـعى إليـه، حيـث للدقـة في الأحـداث والتفاصيـل تقليـد طويـل. هـذا التقليـد، بمعنـى مـا، يرفـع التاريـخ في الأفـلام إلى مسـتوى جديـد، لأنـه يوفـر ضابطًـا لمـا يمكـن اختراعـه والتعبـير عنـه.

لـكي تؤخـذ الأفـلام التاريخيـة عـلى محمـل الجـد، يجـب ألا تنتهـك البيانـات والمعـاني العامـة لمـا نعرفـه بالفعـل عـن المـاضي. يجـب أن تكـون جميـع التغيـيرات والاختراعـات ملائمـة لحقائـق ذلـك الخطـاب، ويجـب أن ينبثـق الحكـم مـن المعرفـة المتراكمـة عـن عـالم النصـوص التاريخيـة التـي تدخـل فيهـا الأفـلام.



علماء الكونيات يتقاتلون على كل شيء.

الحائز على جائزة نوبل الذي يعتقد أن الكون مخطئ تماما

Ross Andersen

قسم الترجمة

بداية الشك

كلما بدأت نظرية كبرى عن الكون تترنّح، يميل «حُرّاسها القدامى» إلى التماسك والدفاع عنها، ولهذا يُقال إن العلم يتقدّم «جنازةً بعد أخرى». كان بمقدور آدم ريس أن ينضم إلى هذا الحرس القديم، بل وربما يتزعّمه. فحين عاد من ستوكهولم بجائزة نوبل عام 2011، تغيّرت حياته الأكاديمية.

حكى لي أن الناس من حوله بدؤوا يتصرّفون على نحو غريب، منهم من آثر الصمت فجأة، ومنهم من خاض معه جدالات عابرة لا معنى لها، ربما فقط ليُقال إنهم انتصروا في نقاش على أحد حاملي نوبل. توالت عليه الدعوات، بداية من المحافل العلمية إلى لجان التحكيم، ومن المنصات إلى إلقاء المحاضرات. وشيئًا فشيئًا، وجد نفسه يُستدعى للتعليق على قضايا لا تمتّ إلى اختصاصه بصلة، بل ويُعرض عليه أن يقود مؤسسات علمية عريقة.

تأمّل ريس في ذلك الطريق المعروض أمامه وبدأ يتساءل: هل يصبح قائدًا كبيرًا في مهمة تابعة لناسا، أم يتنقّل بهدوء بين ظلال الأشجار في حرم جامعي هادئ بصفته رئيسًا له!؟ وعلى الرغم من إدراكه لما في تلك الأدوار من جاذبية وهيبة، لم يكن ميّالًا إلى العمل الإداري، ولا يستسيغ مهام جمع التبرعات. وعلى خلاف عديد من الحائزين على نوبل ممن تقدّم بهم العمر، كان لا يزال يشعر بأن لديه ما يقدّمه للعلم، لا بصفته مسؤولًا إداريًا يجلس خلف المكاتب، بل باعتباره باحثًا يقف في الخطوط الأمامية، على تماس مباشر مع الطبيعة ومفاهيمها الأساسية.

في السياق ذاته، قال لي: «غالبًا ما يقنع العلماء أنفسهم بأسطورة مفادها: سأتولى هذا المنصب القيادي مؤقتًا، ثم أعود إلى البحث العلمي لاحقًا. لكن الواقع أن من يخوض غمار الإدارة يفقد تدريجيًا صلته بالبيانات، ويبتعد عن أدوات التحليل الحديثة، ويصبح أقل إلمامًا بلغات البرمجة المتطورة. وفي النهاية، يمضي العلم من دونه».

ولسبر أغوار هذه المسائل الغامضة بدقة أكبر، كانت عقول المنظّرين تطرق أبواب المجهول، باحثة عن بيانات جديدة تكشف لهم كيف يتغير معدَّل تمدد الكون عبر الزمن، وهو ما يتطلب معرفة دقيقة بمواقع المجرات البعيدة عن الأرض. وهنا تحديدًا يأتي دور اختصاص آدم ريس.

انتظر ريس حتى يرصد نوعًا معيّنًا من النجوم ينفجر في مجرة بعيدة، ومن ثَم يلتقط صورًا لحظةً بلحظة لانفجاره. كان يعرف أن هذه «المستعرات العظمى» (السوبرنوفا) تصل دائمًا إلى درجة محددة من السطوع، ومن خلال هذا السطوع، يستطيع أن يقيس المسافة. فكلما بدا الضوء خافتًا، غدت المسافة أبعد.

إن تصوير نجم ينفجر على بُعد عشرات الملايين من السنين الضوئية ليس بالأمر السهل كما قد يبدو من الكلام. فالتقاط صورة لانفجار نجم يبعد عشرات الملايين من السنين الضوئية ينطوي على تفاصيل دقيقة لا حصر لها.

يجب أولًا إزالة الضوء الصادر من النجوم الأخرى المحيطة به في نفس المجرة، لأن هذا الضوء قد يؤثر في القياسات. كما أن وهج مجرّة درب التبانة يتسرّب إلى الصور، شأنه شأن ضوء الشمس، ويجب استبعادهما كذلك.

وفي الوقت نفسه، تعمل سحب الغبار الكوني -سواء القريبة من النجم أو الموجودة داخل مجرّتنا-

«تاريخ قصير للكون»



على حجب جزء من ضوئه، مما يؤدي إلى خفوتٍ لا بد من تصحيحه بدقة. ثم تأتي التحديات التقنية: المكوّنات الإلكترونية في التلسكوب تضيف ضوضاء إلى الصورة، فضلًا عن أن مجسّات الكاميرا - التي تحتوي على مئات الآلاف من البيكسلات - ليست متماثلة في حساسيتها، مما يتطلب معايرة دقيقة لكل اختلاف قبل بدء أي عملية رصد.

تباين في النتائج

لم يكفّ ريس يومًا عن سعيه لإتقان فن التعامل مع الضوء، ذلك التوازن الحساس بين إضافته للضوء وطرحه بدقة بالغة. وفي أوساط علم الكونيات، لطالما اعتُبرت قياساته من بين الأدق بحسب كولين هيل، عالم الكونيات في جامعة كولومبيا، الذي لا تربطه به أي شراكة بحثية. وفي عام 2011، نجح ريس وفريقه في ابتكار تقنية أكثر تطورًا لقياس المسافات الكونية باستخدام تلسكوب هابل الفضائي، وهي فكرة -كما يروي- خطرت له على نحو غير متوقع عند ما كان يسبح في حوض سباحة.

مع تزايد البيانات الجديدة وتحسّن جودتها، سرعان ما برزت مشكلة. فمع كل مسافة جديدة يقيسها ريس إلى مجرة أخرى، كان يُحدّث حساباته لمعدل التمدد الحالي للكون. لكن المثير للقلق هو أن النتائج التي توصل إليها بدأت تتباين بدرجة ملحوظة مع تلك المستخلصة عبر منهج مختلف تمامًا. فبعض علماء الكونيات لا يعيرون قياس المسافات إلى المجرات اهتمامًا كبيرًا، بل ينظرون بدلًا من ذلك إلى التوهّج اللاحق للانفجار العظيم.

ومن خلال هذه الصورة المبكرة جدًّا للكون، يستطيع العلماء تقدير معدل تمدد الكون في ذلك الوقت، ثم استخدام هذا التقدير لحساب معدل التمدد الحالي، بناءً على افتراضات مأخوذة من النموذج الكوني القياسي. بعبارة أخرى، تعتمد الطريقة الثانية (التي تستند إلى التوهّج اللاحق للانفجار العظيم) على افتراض مسبق بأن النموذج الكوني القياسي صحيح، وتُجرَى كل حساباتها بناءً على هذا الأساس دون التشكيك فيه.

توقَّع ريس أن هذا التباين بين معدلي التمدد الكوني (المعدل الذي يقيسه هو من خلال المجرات البعيدة، والمعدل المستخلص من إشعاع الانفجار العظيم*) سيختفي تدريجيًّا مع تراكم المزيد من الملاحظات والبيانات. لكنّ هذه المفارقة أبت إلا أن تستمر، بل وازدادت عنادًا. فكلما عمّق ريس رصده للمجرات البعيدة، ازداد الفارق بين القيمتين وضوحًا. وقد شكّل هذا التناقض بحد ذاته معضلة حقيقية لعلماء الكونيات، حتى أصبحوا يشعرون بالحيرة والقلق اتجاهه إلى درجة أنهم اضطروا لمنحه اسمًا رسميًّا وهو «توتر هابل».

حين تتصادم طريقتان في فهم الكون

تساءل ريس عمّا إذا كانت الملاحظات المستقاة من الكون المبكر - التي تُغذي المعادلات المستخدمة في الحسابات الأخرى لمعدل التمدد- قد تنطوي على خطأ ما. لكنه، شأنه شأن بقية العلماء، لم يجد فيها ما يُدان أو يُشكّك في دقتها. بالنسبة له، بدا أن هذا التناقض المعروف باسم «توتر هابل» قد لا يكون نتيجة خطأ في البيانات، بل ربما ناتجًا عن خلل في النظرية نفسها. وكما قال لي: «بدا الأمر وكأن هناك خللًا ما في النموذج الكوني القياسي».

وإذا ما انهار النموذج الكوني القياسي، فإن علم الكونيات بأسره سيشهد انقلابًا جذريًّا، وكذلك الحال بالنسبة لجزء جوهري من السردية الكبرى التي ظللنا نرويها لأنفسنا عن نهاية الكون. ومن الطبيعي، في ظل ما تحمله هذه المسألة من تبِعات ثقيلة تمسّ مستقبل المسيرة المهنية، والهوية العلمية،، بل وجوهر الوجود نفسه، أن يؤدي «توتر هابل» إلى توتر فعلي بين علماء الكونيات أنفسهم.

أخبرني عدد من أبرز علماء الكونيات عن اعتقادهم بأن المشكلة المعروفة بـ«توتر هابل» قد تزول مع مزيد من البيانات، مشيرين إلى أن ريس ربما يستبق الأمور في تفسيره. وقد أجرت ويندي فريدمان، أستاذة الفيزياء في جامعة شيكاغو، قياساتها الخاصة باستخدام نوع مختلف من النجوم المنفجرة، وظهرت في بياناتها أيضًا مؤشرات على وجود التوتر ذاته، وإن كان بدرجة أقل. وقد أوضحت أنه من المبكر الجزم بمصدر المشكلة، هل

هـي ناتجـة عـن قياسـاتها، أم عـن خلـل في النمـوذج الكـوني القيـاسي، أم عـن سـبب آخـر لا يـزال مجهـولًا. وفي الوقـت ذاتـه، تـرى أن الحكـم النهـائي يتطلـب أولًا توفّـر قياسـات دقيقـة لمسـافات عـدد أكـبر مـن المجـرات، إضافـة إلى تقـارب في نتائـج طـرق القيـاس المختلفـة. وعـلى أقـل تقديـر، ينبغـي أن تتطابـق نتائجهـا مـع نتائـج ريـس. ويتفـق معهـا في هـذا الـرأي كولـن هيـل، عـالم الكونيـات مـن جامعـة كولومبيـا.

هـل بـدأت الطاقـة المظلمـة تفقـد قوتهـا؟

يقـول ديفيـد سـبيرغل، رئيـس مؤسسـة سـيمونز (وهـي مؤسسـة علميـة غـير ربحيـة)، وأحـد أعمـدة علـم الكونيـات لسـنوات طـوال، إنـه مـن المبكـر جـدًّا إعـلان نهايـة النمـوذج الكـوني القيـاسي. ويصـف ريـس بقولـه: «لا يمـرّ آدم ريـس بهـدوء في سـاحة الجـدل العلمـي، بـل يـترك صـدى صوتـه فيهـا، كـما يتجـادل بـضراوة مـع كل مـن يخالفـه الـرأي». يدافـع ريـس عـن قضيتـه بحماسـة بالغـة. ورغـم محـاولات عديـدة مـن علـماء آخريـن للعثـور عـلى أخطـاء في قياسـاته، لم يتمكّـن أحـد مـن إثبـات وجـود خلـل، ليـس بسـبب نقـص المحاولـة، بـل عـلى العكـس، جـرى التحقـق مـن أرقامـه بعنايـة باسـتخدام بيانـات مـن تلسـكوبي هابـل وجيمـس ويـب الفضائيـين. ومـع ذلـك، لم يتمكّـن أحـد مـن العثـور عـلى خطـأ في قياسـاته.

ومـن جانبـه، يعلّـق شـون كارول، عـالم الكونيـات والفيلسـوف في جامعـة جونـز هوبكنـز (الـذي لا ينتمـي إلى فريـق ريـس)، قائـلًا إن ريـس حقـق «عمـلًا بطوليـا» في تقليـل الأخطـاء المنهجيـة في قياسـاته. ومـع ذلـك، يؤكـد كارول أن الوقـت لا يـزال مبكـرًا للحكـم عـلى مـا إذا كان «توتـر هابـل» سـيصمد أمـام المزيـد مـن التدقيـق، ويعتـبر مـن السـابق لأوانـه اسـتبعاد النمـوذج الكـوني القيـاسي. ويضيـف: «لـو لم تكـن التداعيـات بهـذا القـدر مـن الأهميـة، لمـا غلّـف الشـك نفـوس النـاس بهـذا القـدر».

بـدا الغضـب جليًّـا عـلى ملامـح ريـس حـين تطـرق الحديـث إلى الاعتراضـات التـي طالـت نتائجـه، وأرجعهـا إلى مـا وصفـه بـ«سوسـيولوجيا» هـذا الحقـل



العلمي. وأوضح أن زمرة صغيرة من علماء الكونيات، من بينهم سبيرغل وآخرون وصفهم بـ«أصحاب اللحى الرمادية»، ممّن قضوا أعمارهم في تأمل بدايات الكون، لا يميلون إلى تقبّل ما يُربك سردهم الكوني المعتاد، ويصدّون البيانات التي لا تسير وفق مسلّمات النموذج القياسي. (ومن المفارقات اللافتة أن لحية ريس نفسها قد خطها الشيب أيضًا).

ومع ذلك، أشار ريس إلى أن أحد هؤلاء العلماء قد بدأ تعديل موقفه. فقد أرسل ريس بياناته إلى جورج إفستاثيو، وهو عالم كونيات بارز ومتخصص في الكون المبكر، وكان من أبرز المشككين في «توتر هابل». وعلى شاشة مكتبه، أرانا ريس رسالة تلقّاها من إفستاثيو، جاء فيها تعليق مقتضب على بياناته بقوله: «إنها مُقنعة للغاية!».

لم أشأ أن أبني استنتاجًا كبيرًا على جملة ربما لم تكن سوى مجاملة عابرة، فآثرت أن أستقصي الأمر بنفسي. تواصلت مع إفستاثيو مباشرة، وجاء رده أكثر تحفظًا مما بدا عليه في مراسلته مع ريس. كتب لي ببساطة: «ليس لديّ الكثير لأقوله بشأن توتر هابل». ومن وجهة نظره، لم تكن هناك أخطاء واضحة في قياسات ريس، لكنّه في الوقت ذاته لم يُغلق الباب تمامًا أمام احتمال وجود خلل خفي.

القصة ستزداد حدّة مع الأيام، حتى يبدأ مزيد من علماء الكونيات التشكيك في النموذج القياسي. ومن اللافت أن شخصًا كان له دور بارز في ترسيخ هذا النموذج يبدو مسرورًا باحتمال تزعزعه. وربما يُعزى ذلك إلى طبيعة ريس العلمية، التي تولي البيانات احترامًا مطلقًا، أو ربما لأنه ببساطة يتوق إلى نشوة أن يكون محقًّا مرة أخرى بشأن طبيعة الكون العميقة.



حين التقيتُ ريس في يناير/كانون الثاني الماضي، كان حديثه متّقدًا بشيء من الترقّب، أخبرني أنه كان ينتظر بفارغ الصبر صدور دفعة بيانات جديدة من أداة التحليل الطيفي للطاقة المظلمة «ديسي»، وهي مرصد حديث يقع على قمة كيت في الجزء التابع لأريزونا من صحراء سونورا بالمكسيك. تضم هذه الأداة 5000 ليفة بصرية تتحكم فيها أنظمة روبوتية، يقوم كلّ منها كل عشرين دقيقة بتوجيه نفسه نحو مجرة مختلفة في أعماق السماء.

وعلى مدار خمس سنوات، من المفترض أن يواصل هذا المرصد عمله الصبور حتى تُرصد ملايين المجرات، وهي كمية كافية لرسم خريطة لتمدّد الكون عبر الزمن. وقبيل صدور الدفعة الثانية من البيانات، توقع ريس أن تحمل تحديًا جديدًا للنموذج القياسي. وفي أبسط تصوّر للنظرية، تُرسم الطاقة المظلمة بوصفها قوة خافتة، طاردة، تملأ أرجاء الكون وتدفعه إلى التمدد، وهي ثابتة لا تهتز، وأزلية لا تتبدل.

لكن الإصدار الأول لبيانات مرصد «ديسي»، الذي صدر العام الماضي، قدّم إشارات أولية تُوحي بأن الطاقة المظلمة لم تكن دومًا كما

نظن، إذ بدت أشد فاعلية في فجر الكون، ثم أخذت تخبو شيئًا فشيئًا بعد ذلك. وفي 19 مارس/آذار، نشرت الفرق البحثية الدفعة الكبرى من البيانات التي طالما ترقّبها ريس. وقد استندت إلى ثلاث سنوات من التحديق الصبور في السماء. وكانت الإشارة هذه المرة أوضح: بدت الطاقة المظلمة وكأنها فقدت شيئًا من زخمها قبل عدة مليارات من السنين.

لا يمكن اعتبار هذا الاكتشاف حتى الآن علمًا مُستقرًا، أو يقف على أرض صلبة. لكن إن ثُبِّتت صحته فسيستدعي بحسب رأي هيل «مراجعة جذرية» للنموذج القياسي، إذ قال:

«الكتب التي أدرّسها لطلابي لن تعود صالحة، وسأضطر إلى إعادة كتابتها من جديد».

لكن المسألة لا تتوقف عند صفحات المقررات، ففكرة «الموت الحراري» للكون لم تعد حكرًا على الصفحات الجامدة للكتب الأكاديمية، بل أصبحت إحدى الأساطير الكبرى عن نهاية العالم، وربما أشهر سردية لنهاية الكون في عصرنا.

مع ذلك، قد تكون هذه النهاية مجرّد وهم راسخ. فإذا ما ضعفت الطاقة المظلمة حتى تلاشت كليًّا، فقد يتوقف الكون عن التمدد ذات يوم، لا ليهوي إلى العدم، بل ليبلغ حالة سكون، حيث تستقر المجرّات في وضع ثابت لا يتغير. وفي هذه الحالة، قد يُكتب للحياة -وخصوصًا الحياة الذكية- أن تستمر لمدى أطول بكثير مما كنّا نتوقع.

الكون في دورة أبدية.. فرضيات تتحدى الحتميات

إذا استمرت الطاقة المظلمة في الاضمحلال، كما تشير بيانات مرصد «ديسي»، فقد تمضي في خفوتها حتى تنطفئ تمامًا، وربما تنقلب إلى نقيضها، قوة سالبة لا تدفع المجرات بعيدًا، بل تجتذبها إلى حضنها، لتتقارب شيئًا فشيئًا حتى تنهار في نقطة واحدة، حارّة كثيفة، تشبه تلك اللحظة الأولى التي ولد فيها الكون، لحظة الانفجار العظيم.

وقد يكون ذلك جزءًا من دورة أبدية، حيث ينشأ الكون ويفنى ثم يُخلق من جديد مرارًا وتكرارًا. إلا أن ذلك مجرد احتمال، وقد لا يكون كذلك. لكن الحقيقة الوحيدة المؤكدة أن المستقبل البعيد لهذا الكون لا يزال مفتوحًا على جميع السيناريوهات، ولا شيء محسوم.

اتصلتُ بريس بعد صدور نتائج مرصد «ديسي» لمعرفة ما جال في خاطره في تلك اللحظة. فأخبرني أنه قد ظفر بنظرة مبكرة في البيانات. وحين فتح ملف البيانات في مكتبه، ارتسمت على وجهه ابتسامة. لقد راق له أن يرى نتيجة أخرى تُضعف من مصداقية النموذج القياسي. حينها شبّه النظرية ببيضة تتصدع، قائلًا: «لن تنكسر بسهولة من مكان واحد، بل من الطبيعي أن تظهر فيها تشققات متعددة في أماكن متفرقة».

سواء أكانت تلك الشقوق التي بدأت تظهر في جدار النموذج القياسي حقيقية أم مجرد أوهام علمية، فإن اتساعها لا يزال رهن الأيام المقبلة.

فالملاحظات الجديدة تتوالى في الأفق، لا من مرصد ديسي فحسب، بل من مرصد فيرا روبين الجديد في صحراء أتاكاما، إلى جانب تلسكوبات فضائية أخرى. وفي كل يوم إفراج عن دفعة جديدة من البيانات، سيجلس أنصار النظرية وخصومها على حافة الانتظار، يُجدّدون التحقق من صناديق بريدهم الإلكترونية بلهفة، في انتظار ما قد يؤكد نظرتهم أو يقوّضها.

أما في الوقت الراهن، فيرى ريس أن المجتمع النظري أصبح يميل إلى التراخي. فعندما يتواصل مع بعض المنظّرين طلبًا لتفسير نتائجه الرصدية، تأتي ردودهم فاترة ومحبطة، وهو ما عبّر عنه بقوله: « تقتصر ردودهم على عبارة واحدة: نعم، هذا تحدٍّ عسير فعلا». ثم أردف بأسى:

«أشعر أحيانًا أنني أقدّم الأدلة، ثم أظلّ عالقًا في فراغ الانتظار، إلى أن يُطلّ علينا آينشتاين جديد».

عندما تحدّثتُ إلى ريس للمرة الأخيرة، كان يحضر مؤتمرًا لعلم الكونيات في سويسرا، وقد بدا صوته مفعمًا ببهجة أقرب إلى النشوة، تحدث إليّ قائلًا:

«حين تغيب المشكلات الكبرى، ويبدو كل شيء وكأنه في موضعه تمامًا، يغدو الأمر مملًّا». أما الآن، فهو يشعر بنبض جديد يسري في الميدان. الهمسات تتعالى، والسكاكين تُشهَر، والصراع على وشك أن يبدأ. وفي النهاية، قالها بحماس:

«المجال يشتعل من جديد. أصبح من الوارد فجأة أن يكون الكون مختلفًا كليًّا عمّا ظنناه».

صانعُ الأراجيح

علي الصالح

قصة قصيرة

ليس غريباً أن يجتمع النقيضان في آن واحد فكل القواعد لها شواذ حتى المنطقية منها.

فهو وبعد أن قارب على عقده السادس ما زال يُمارسُ المهنتين معاً حفاراً للقبور وصانعاً للأراجيح!.

أي ازدواج هذا الذي يجعل صاحبه يعيش البهجة والحُزن بذات الوقت؟، بِمَ يشعُر وهو يمارسُ هذا الخليط غير المتجانس؟، يشبهُ تحويل المدن لمدن من جليد تذوب على نفسها وتتلاشى ثم تنمو من جديد وتتلاشى تكراراً للمشهد اليومي مع بزوغ الشمس الرتيب.

عجبا كيف ذلك لا أدري؟!.

تناصفت مقبرة الأطفال على شارع المدينة الرئيس. منحهُ سياجها الطابوقي ورصيفها المُقرنصُ مساحة كافية لعرضِ أراجيحهِ ذات الألوان الجذابة والمقاعد المُلونة المتينة. المظهر الذي أضفى جمالاً على المقبرة، يحسبهُ المار للوهلة الأولى منتزهاً عائلياً أو مكاناً للفُرجة والارتياح.

أكسبتهُ المُدَةُ الطويلة التي قضاها في هاتين المهنتين المتناقضتين شهرة كبيرة حتى صار مألوفا عند أهل المدينة:

«من أراد أرجوحة مميزة عليه الذهاب لمقبرة الأطفال».

ورغم ثمنها الباهظ جداً الذي يشكو منهُ الزبائن إلا أنهم كانوا حريصين على اقتنائها لأطفالهم الصغار، إذ إنهم يشعرون بسعادة غامرة عليها دون بقية الأراجيح لسبب لم يعرفوه!.

خصوصا أولئك الذين يعانون من تأخر في النطق أو التوحُد. هي ليست مُجردَ أراجيح، تتمظهرُ بشكلٍ يوحي وكأنها أخذت الصفاء من أرواح الأطفال المقبورة على مقربة منها، أو ربما هي أرواحهم فعلاً تناسخت في تلك الأراجيح على شكل شُعاع نور أو بهيئة بهجة متجددة للأطفال الأحياء. يتحاورون معها بأصوات غير مفهومة وبلغةِ «المناغاة»، يبتسمون لها، يشاكسونها فيضحكون ويضحكون.

لم يمضِ وقتٌ طويلٌ حتى اُلضِمت المقبرة مثل البساط، امتلأت بقبور الأطفال، تقلصت المساحة التي كان يشغلها الحفار، فما عادت تكفي لتحريك جسمه المُكتنز ومؤخرته التي ظلت تحشر بين القبور، يهربُ من ضيق المكان بحبس أنفاسهِ وتقليص كرشه ليخرج من هذا الحبس، يحسبُ نفسهُ كعصفور طار من قفصٍ منسي لسماء الأراجيح بشق النفس.

ظل سراً مبهماً لا يعرفهُ أحد بعد التوقف عن صناعة الأراجيح وسؤالٌ كان يدور في خَلجِهم: ما الضير لو أن هذا الصانع المُحترف استأجر مكانا آخر لممارسة صناعته؟. كان الناس يستهزئون بقوله: لا يُمكن، تُرى ما الصعوبة في ذلك؟!.

ويَ كأنها مهمة مستحيلة لمغمورٍ ينوي تقصير خارطة العالم أو شطب الحدود بين البلدان وتحويل جوازات سكانها لدفاتر ملاحظات!.

مع استنفاد كل بضاعتهِ وحيث إنهُ لم يبق غير قبر واحد؛ يعني أنهُ سيكون مصنعاً لآخر أرجوحة باسمة. ظل المشيعون يراقبون هذا الحفار يتمتم بعبارات الدفن والتلقين وقبل أن يُهيل التراب على الجسد الصغير وبخفة يد أخذ شيئاً يُشبهُ الدائرة ويضعه في جيبه. يبدو لا زال طرياً، راح يتقافز بعيداً عنهُ وهو يتبعه والمشيعون مذهولون من هذا المشهد الغريب. ما إن أمسكهُ ووضعهُ بجيبهِ من جديد حتى أحس الجميع بالرفاس والحركة في شرواله، بيد أنهُ تسمر صالباً يدهُ على صدرِه يجتذبُ أنفاسهُ بقوة على صفيرِ رئتيهِ المليئتين بالنيكوتين، يعالج هذا الرفاس بيده الأخرى كمن يخنقُ ضحية حتى تستسلم بعد نفاد الأوكسجين.

أضنتهُ المُطاردة وأتعبت جسدهُ البدين حركات القفز والنط كالبهلوان وراء الشيء المبهم.

حاوطهُ الجميعُ من كل جانب.

قال لهم: سأعترف لكم. كُنت أسرقُ ما بقي من ابتساماتٍ طرية للأطفال الميتين وأطبعها على الأراجيح حين ينشغلُ أهاليهم بالبُكاء. فلا هم يفقهون ما أصنع ولا يشعرون بذلك!.

اندهش الجميع، وعرف الناسُ سر هذه الأراجيح باهظة الثمن وزال عنهم الفضول، وراحوا يوبِّخونهُ لهذا الآمر الذي سيفعلهُ أكثرهم لو أنهم أدركوا كُنه ضحكات الأطفال.

فالظنّ عجزٌ..
لِمَ لا تستيقن ؟!

د. سعد بداي الخزاعي

عندما قال فيلسوف المعرفة غاستون باشلار (1884-1962) :" أن كل معرفة في نظر الروح العلمية هي جواب عن سؤال ، وإذا لم يكن هناك سؤال فلا حديث عن الروح العلمية .." كان قد وضع شرطاً مركزياً للمعرفة وهي أنها وليدة السؤال وان أي محاولة لإجهاض السؤال هي إجهاض للمعرفة .. وعندما تسقط هذه القاعدة على المقطع الزمني الذي عاش فيه الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) تجد أن السؤال في كثير من المواضيع الفكرية والعلمية كان من أشد المحظورات !! إلا أن الصادق لم يغلق باب السؤال على سائلٍ قط ! ولو درست الظروف السياسية والفكرية في تلك المرحلة يمكنك أن تدرك خطورة هذا الإجراء وأهميته في تاريخ الفكر الإسلامي عامة .. وأكثر من ذلك أن الصادق جعل السؤال تقنية من تقنيات عرض المعارف ومحاكمتها لتبيين الصحيح من السقيم فيها في نظام فكري دقيق علميا ومنطقيا .. فلم يكن من العجيب أن يشد احد زنادقة مصر إليه الرحال بعد أن بلغه عنه ما بلغه في روحه العلمية وانفتاحه على النقاش دون تشنج أو تطرف حاملاً أسئلته وما أن يصل إليه فيسأله الإمام عن اسمه وكنيته فيجيبه أن اسمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله .. يباغته الإمام بسؤال من هذا الملك الذي انت عبده ؟ أمن ملوك الأرض أم ملوك السماء ؟! وابنك عبد اله السماء أم عبد اله الأرض ؟ والهدف من السؤال هو بيان تناقض الاسم مع واقع المسمى وفيه جانب نفسي مشعر للخصم بتناقضاته ! والتناقض هو سمة الفكر المبني على الأوهام والأخطاء والبعيد عن الحق والحقيقة ويبدأ الحوار بالسؤال من الإمام للخصم (ويلاحظ تمركز حوارات الإمام العقلانية العقائدية على أسلوب السؤال والجواب سواء منه أو من المقابل وهي طريقة نلاحظها في مجمل محاجاته ونقاشاته): أتعلم إن للأرض تحتاً وفوقاً ؟

قال : **نعم**
قال : **فدخلت تحتها ؟**
قال : **لا**
قال : **فما يدريك ما تحتها ؟**
قال : **لا أدري إلا أنني أظن أن ليس تحتها شيء !**
فقال أبو عبّد الله : **فالظن عجز لم لا تستيقن ؟**
ثم قال أبو عبد الله : **أفصعدت إلى السماء ؟**
قال : **لا**
قال : **أفتدري ما فيها ؟**
قال : **لا**

قال : عجباً لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الأرض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن ! فهل يجحد العاقل ما لا يعرف ؟! ثم يبين الصادق للمصري قاعدة فكرية خطيرة :

(أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجةً للجاهل يا أخا أهل مصر) وفي هذا الجزء يكون الإمام قد سلب الخصم كل أسلحته الحجاجية لأنها بالمحصلة ترجع إلى الظن والظن لا قيمة علمية له !! ولعلك تجد هذا الكلام بديهيا ، لكن المتمعن في المباحث الفكرية والفلسفية فضلا عما دونها او فوقها من جميع مباحث العلوم النظرية والتطبيقية يجد ان قاعدة (تأسس المعرفة على اليقين لا على الظن هي من اكثر القواعد التي يتم انتهاكها والتلاعب عليها !!) فإذا علمت ذلك أدركت عظمة المبنى الذي يقيم الصادق عليه حواراته ومدى إخلاصه لهذا المبنى التأسيسي الملحوظ في جميع نقاشاته ومحاجاته مع المخالف مسلما كان أم على غير دين الإسلام أو حتى زنديقا منسلخا من كل معتقد غيبي .. وفي الجزء الثاني من الحوار ينطلق الإمام الصادق لتبيين الحقيقة المضادة وهي صحة عالم الغيب ووجود الخالق مستندا على قاعدة انتظام القانون الطبيعي في حركة الشمس والقمر وترادف الليل والنهار مبينا ان تعاقب الليل والنهار محكوم بالاضطرار (وهو ما نسميه اليوم القوانين الفيزيائية) وهذا الاضطرار النظامي المحكم لو لم يوجد لما حصل انتظام التعاقب بين حركة الشمس والقمر وبالتالي الليل والنهار.. وهذا الانتظام الحكيم والنافع بالنتيجة يرشد إلى وجود قوة عليا حكيمة صنعت هذا القانون (الاضطرار)

وفي الحوار إثارات لاحقة تتمحور حول تبعية المخلوقات للاضطرار (أي القانون الطبيعي) في الخلق

والنظام والتوازن الكوني تنتهي بإيمان الزنديق المصري وهدايته .. وهذا الحوار الممتع المرفق أدناه نموذج بسيط من حوارات الإمام الصادق عليه السلام وأساليبه وتقنياته الحجاجية المتخمة بالدروس الفكرية والفلسفية والمنطقية مما يضيق عنه هذا الفضاء ، ومن المؤكد ان دراسة هذه الحوارات على ضوء معطيات الدرس الفلسفي سيبين لا مدى عمق وتقدم فكر الإمام الصادق زمنياً فحسب وإنما يسلط الضوء على مدى تأثير هذا الفكر على ما تلاه من عقليات وأفكار كلامية وفلسفية نضجت في القرون اللاحقة واتسع مداها وتأثيرها خارج نطاق الإسلام حتى اليوم ، ولعلنا نوفق إلى الحديث عن نماذج لذلك في وقت قريب

نص الحديث : الكافي ج١ ص ٧٢ - كتاب التوحيد / باب حدوث العالم واثبات المحدث، الحديث الاول:

أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب قال: حدثني علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن الحسن بن إبراهيم، عن يونس بن عبد الرحمن، عن علي بن منصور قال: قال لي هشام بن الحكم: كان بمصر زنديق تبلغه عن أبي عبد الله عليه السلام أشياء فخرج إلى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له إنه خارج بمكة فخرج إلى مكة ونحن مع أبي عبد الله فصادفنا ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله فضرب كتفه كتف أبي عبد الله عليه السلام، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما اسمك؟ فقال: اسمي عبد الملك، قال: فما كنيتك؟ قال: كنيتي أبو عبد الله، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فمن هذا الملك الذي أنت عبده؟ أمن ملوك الأرض أم من ملوك السماء؟ وأخبرني عن ابنك عبد إله السماء أم عبد إله الأرض؟ قل: ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم: فقلت للزنديق أما ترد عليه، قال: فقبح قولي فقال أبو عبد الله: إذا فرغت من الطواف فأتنا فلما فرغ أبو عبد الله أتاه الزنديق فقعد بين يدي أبي عبد الله ونحن مجتمعون عنده، فقال أبو عبد الله عليه السلام للزنديق: أتعلم أن للأرض تحتا وفوقا؟ قال: نعم، قال فدخلت تحتها؟ قال: لا، قال: فما يدريك ما تحتها؟ قال: لا أدري إلا أني أظن أن ليس تحتها شئ، فقال: أبو عبد الله عليه السلام فالظن عجز، لما لا تستيقن؟ ثم قال أبو عبد الله: أفصعدت السماء؟

قال: لا، قال: أفتدري ما فيها؟ قال: لا، قال: عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الأرض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وأنت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف؟! قال الزنديق: ما كلمني بهذا أحد غيرك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فأنت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو؟ فقال الزنديق: ولعل ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيها الرجل! ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا أخا أهل مصر! تفهم عني فإنا لا نشك في الله أبدا أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان و يرجعان، قد اضطرا ليس لهما مكان إلا مكانهما، فإن كانا يقدران على أن يذهبا فلم يرجعان؟ وإن كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا؟ اضطرا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما والذي اضطرهما أحكم منهما وأكبر، فقال الزنديق: صدقت، ثم قال: أبو عبد الله عليه السلام يا أخا أهل مصر إن الذي تذهبون إليه وتظنون أنه الدهر إن كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وإن كان يردهم لم لا يذهب بهم؟ القوم مضطرون يا أخا أهل مصر لم السماء مرفوعة والأرض موضوعة لم لا يسقط السماء على الأرض، لم لا تنحدر الأرض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها؟ قال الزنديق: أمسكهما الله ربهما وسيدهما، قال: فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام، فقال له حمران: جعلت فداك إن آمنت الزنادقة على يدك فقد آمن الكفار على يدي أبيك، فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله عليه السلام: اجعلني من تلامذتك، فقال أبو عبد الله: يا هشام بن الحكم خذه إليك وعلمه، فعلمه هشام فكان معلم أهل الشام وأهل مصر الإيمان وحسنت طهارته حتى رضي بها أبو عبد الله.



الدكتور : مهدي الموسوي

واقع الدين عندما يصادر التدين

فلسطين شاهدًا على اغتيال المعنى وموت الضمير

في زمنٍ يتكاثر فيه حضور «المتدينين» ويتراجع فيه أثر الدين، تتشكل مفارقة فكرية وأخلاقية لا يمكن تجاهلها: الدين الذي نزل ليحرر، يُستعمل اليوم للتقييد؛ والدين الذي نزل رحمة للعالمين، يُستخدم لتبرير القسوة والتفاوت والاستبداد.

هـذه المفارقـة لا تظهـر فقـط في جدالات الفكر، بـل تتجلى مأساويًا في ميادين الواقع، وعلى رأسها مأساة فلسطين، حيث يتوارى المتدينون خلف الصمت، في الوقت الذي يُفترض أن يكونوا طليعة الصوت. في هذا المقال، نتأمل واقع الدين حين يصادره التدين، ونقرأ خريطة المفارقات الصادمة التي حوّلت الوحي من دعوة إلى الحياة إلى طقسٍ باهتٍ يُتداول على ألسنة لا تعي، وسلوكٍ مشهدي ينفصل عن المعنى. ونستعرض كيف تحولت القضية الفلسطينية إلى مرآةٍ كاشفة لتعرية الزيف الديني الذي يتحدث كثيراً، ويصمت حين يجب أن يصرخ.

أولًا: الدين مشروع تحرر... لا سلطة فوقية

الدين، كما تجلّى في لحظة الوحي الأولى، لم يأتِ ليعزز بنى القمع، بل ليكسرها.

لقد جاء الوحي في مجتمع قبَلي طبقي، يحكمه القوي ويُهمَّش فيه الضعيف، فجاء القرآن يتحدث عن الكرامة: {ولقد كرمنا بني آدم}، وعن العدل: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان}، وعن رفض الإكراه: {لا إكراه في الدين}.

فالدين ليس مجرد مجموعة أحكام، بل رؤية كونية تبني الإنسان الحر، وتفكّك هياكل الخوف والسيطرة. لكن ما نعيشه اليوم لا يشبه تلك الروح. لقد تحوّل الدين إلى أداة ضبط اجتماعي وأخلاقي، يُستخدم لتكريس الطاعة العمياء، ولتطويع الجماهير تحت يافطة «الفتنة» و«الخروج عن الإجماع»

ثانيا: احتكار التمثيل الإلهي... أخطر مصادرات التدين

أخطر ما يصنعه التدين حين يصادر الدين هو احتكار التمثيل عن الله. فبدل أن يكون المتدين عبدًا يسعى، يتحول إلى وكيل يتكلم باسم الإله، ويفرض على الناس قراءة واحدة، ومذهبًا واحدًا، وسلوكًا واحدًا، ويعتبر أن كل من خالفه هو ضد الدين، بل ضد الله.

هذا الاحتكار هو أساس الاستبداد الديني، وهو الجذر الذي تُبنى عليه محاكمات التكفير، والتفسيق، والتخوين.

وهو ما أدى إلى اغتيال الإبداع، وقَتْل الأسئلة، وكبح كل محاولة لتجديد الفهم أو مساءلة الموروث.

وحين يُختزل الدين في رؤية طائفية أو مذهبية، فإننا لا نصادر فقط التنوع، بل نُلغي إنسانية الدين ذاته، الذي جاء للناس كافة، لا لفرقة أو جماعة أو مؤسسة.

ثالثا: فلسطين... المعيار الأخلاقي الذي فضح التدين

هنا يتجلى الشاهد الحي والناطق: فلسطين.

القضية التي اختبرت صدقية التدين المعاصر، وكشفت هشاشته. فمنذ عقود، تُغتصب الأرض وتُستباح الكرامات ويُحاصر شعبٌ بأكمله، ومع ذلك، فإن كثيراً من الأصوات التي طالما تحدثت باسم الدين التزمت الصمت، أو اكتفت بالتنديد الموسمي، أو انشغلت بقضايا فرعية تُسوّق على أنها معارك الدين الكبرى.

بل الأخطر من ذلك، أن بعض المؤسسات الدينية الكبرى باركت التطبيع، وسوّغت المهادنة مع الاحتلال، بل وجرّمت المقاومة! أين ذهب قوله تعالى: {وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين}؟ أين ذهبت النصوص التي تدعو لرفض الظلم؟ أليست فلسطين اليوم مقياسًا حيًا للفارق بين التدين كقشرة، والدين كروح مقاومة وكرامة وعدالة؟

لقد أظهرت فلسطين أن التدين الزائف يمكنه أن يصلي ويصوم ويزكي، لكنه يتخاذل عن نصرة المظلوم، ويتخلى عن مسؤولية الانتماء إلى القضايا الحقيقية. وهكذا يصبح صمت المتدينين على فلسطين دليلاً صارخًا على موت الضمير الذي تحدث عنه الدين نفسه.

رابعا: التديّن السلطوي... حين يتحالف الفقيه مع المستبد





في كثير من السياقات التاريخية، تم اختطاف الدين من قبل السلطات السياسية التي سخّرت الفقهاء لتثبيت سلطانها. وتمّ إنتاج خطاب ديني يربط بين طاعة الحاكم ورضا الله، ويجرّم الاعتراض على الظلم، ويُحذّر من «الفتنة»، أي من كل صوت مغاير.

خامسا: كيف نعيد الدين إلى مكانته؟

ليس الحل في مهاجمة الدين، بل في تحريره من هيمنة التدين المنغلق. في إعادة الاعتبار للجوهر على حساب الشكل، وللضمير على حساب المظهر، وللعدل على حساب الطاعة العمياء.

يجب أن نعيد بناء علاقة جديدة مع الدين تقوم على:

الفهم لا التلقين
السؤال لا التبعية
المقصد لا الحرفية
الرحمة لا العقوبة

وأن نكفّ عن اعتبار المتدين مرادفًا للمؤمن، فكم من متدينٍ كاذب، وكم من إنسانٍ بلا شعارات لكنه أقربٍ إلى الله في صدقه وعدله ومواقفه.

الخاتمة: حين يصير الدين رهينة، ويُمنح المتدين صكّ ا لغفرا ن

إن المأساة ليست في وجود متدينين فاسدين، بل في نسق اجتماعي وثقافي وديني يُمكّن لهم، ويُعطيهم الشرعية والقداسة، ويجعلهم أوصياء على الله نفسه. الخطير أن التشوه لم يعد في الأشخاص، بل في المنظومة التي تُنتجهم وتُكرّسهم. الدين الذي نزل ليحرر الإنسان من العبودية للبشر صار وسيلة لتكريس عبودية جديدة، مغلّفة بلغة النصوص، ومزخرفة بأسماء الله الحسنى.

لقد تم اختطاف «الدين الرسالة» من قبل «الدين المؤسسة»، وتمت مصادرة المعنى الوجودي للإيمان لصالح حفنة من الطقوس والمظاهر، تُمنح على أساسها صكوك النجاة، وتُسلّ سيوف الجحيم في وجوه الآخرين.

ولعلّ ما يحدث في فلسطين، ليس فقط مجازر تُرتكب بحق بشرٍ عُزّل، بل هو أيضًا مشهد عارٍ يكشف عمق التشوّه في «تدين الأمة». لقد غابت القدس عن منابر الجمعة، وسُرقت دماء أطفالها من ضمير المتدينين، وظهرت أولوية الطائفة والحزب والجماعة على حساب صرخة المظلوم ودمعة الجائع وصبر المقاوم. فهل هذا هو الدين الذي نزل «رحمة للعالمين»؟ أم أنه تدين مغشوش يعلّب الضمير في قوالب فكرية ميتة، ويمتهن الكرامة باسم القداسة؟

حين يكون المتدين حاضرًا في كل مشهد تعصب وطغيان، وغائبًا عن كل مشهد عدالة وحرية، فاعلم أن

التديـن قـد صـادر الديـن.
حـين تُـراق الدمـاء، وتُذبـح الطفولـة، وتُحـرق الأرض، ويقـف المتديـن عـلى الحيـاد أو عـلى ضفـاف التبريـر باسـم «الفتنـة» و«المصلحـة»، فاعلـم أن الديـن الحقيقـي قـد طُمـر، وأن الرسـالة قـد شـوهت.
فالديـن ليـس صمتًا عـلى الجريمـة، ولا حيـادًا أمام الطغيان، ولا شـعارًا سياسـيًا يرفـع حينًـا ويُخفـى حينًا. الديـن وعي، وموقـف، وشـهادة، ونُـصرة. وكل مـا دون ذلـك تواطـؤ لا تديـن.
نحـن بحاجـة إلى نهضـة دينيـة جديـدة لا تُبنـى عـلى عمائـم ومؤسسـات وفتـاوى، بـل عـلى الضمـير الحـي، والعقـل الناقـد، والوجـدان الإنسـاني الـذي يـرى اللـه في عيـون الفقـراء، وفي أنـين الثـكالى، وفي مقاومـة المظلـوم.
نحـن بحاجـة إلى أن نحـرّر الديـن مـن التديـن المصطنـع، ونسـتردّه مـن مخالـب السـلطة، والتقاليـد، والجماعـات المغلقـة.
إنّ أعظـم جريمـة يمكـن أن تُرتكـب بحـق السـماء هـي أن يتـم تسـويق الأرض باسـمها. وأعظـم خيانـة للديـن أن يُقـدَّم كأداة لضبـط الطاعـة وتبريـر الظلـم.
في الختـام، إن أزمـة الديـن المعـاصر ليسـت في نقـص الوعّـاظ، ولا في قلـة المنابـر، ولا في انحـلال المجتمـع، بـل في غيـاب «الرسـالية» عـن المتديـن. تلـك الرسـالية التـي تـرى الديـن نـورًا يُهتـدى بـه، لا سـيفًا يُشـهر، والتـي تـرى في الإنسـان أخًـا في الخلـق، لا خصمًـا في المعتقـد. حـين يعـود التديـن رسـالة، سـيعود الديـن رحمـة، وسـنرى اللـه في الأحيـاء، لا فقـط في كتـب المـوتى.



النتائج

1. انفصـال التديـن عـن جوهـر الديـن: كشـفت الدراسـة أن أحـد أهـم أزمـات الواقـع الدينـي المعـاصر تكمـن في الانفصـام بـين «الديـن» كرسـالة إلهيـة تحريريـة، و«التديـن» كممارسـة بشريـة قـد تكـون منغلقـة أو منحرفـة، وهـو انفصـال جعـل الديـن رهينـة لأمزجـة المتدينـين، لا طاقـة متجـددة لتحريـر الإنسـان.

2. المتدينـون يعيـدون إنتـاج الاسـتبداد: تبـيّن أن بعـض أشـكال التديـن لا تُنتـج الوعـي بـل تعيـد إنتـاج الاسـتبداد عـبر خضوعهـا لأطـر تقليديـة، وولائهـا للسـلطة، أو خوضهـا في طقـوس معزولـة عـن قضايـا النـاس، كـما هـو واضـح في مواقـف كثـير مـن المؤسسـات الدينيـة مـن قضيـة فلسـطين.

3. تسـييس الديـن وتدجـين التديـن: أظهـرت القـراءة أن هنـاك محـاولات ممنهجـة لتحويـل الديـن إلى أداة سياسـية، وإخضاعـه لخدمـة مشـاريع قوميـة أو طائفيـة أو أنظمـة، ممـا أفقـده أبعـاده العالميـة والرحمانيـة، وأفـرغ مظاهـر التديـن مـن البُعـد الأخلاقـي والثـوري.

4. فلسـطين مـرآة الصـدق الدينـي: القضيـة الفلسـطينية أصبحـت كاشـفًا خطـيرًا لمصداقيـة الخطـاب الدينـي، حيـث فشـلت كثـير مـن التيـارات المتدينـة في اتخـاذ موقـف صـادق وأصيـل، فيـما تحوّلـت طقوسـها ومناسـباتها إلى هـروب مـن الواجـب الرسـالي.

5. الخـلاص في العـودة للجوهـر لا للمظهـر: الحـل لا يكمـن في تجديـد مظاهـر التديـن، بـل في تحريـر الديـن مـن قبضـة التقاليـد الجامـدة، وإعـادة توصيلـه بالإنسـان كنـداء للحريـة والكرامـة والعقـل، والانتصـار للمظلومـين، كـما أراده

رجال الدين بين التحدي والتشويه:

قراءة في واقع المقاليد الدينية

منتظر الموسوي

يشهد العالم اليوم صراعًا محتدمًا بين قوى الخير والشر، يُعدّ في جوهره منعطفًا حادًّا على المستوى الاجتماعي والثقافي، حيث تسعى القوى العالمية المهيمنة إلى تفكيك المجتمعات وإضعاف هويتها، عبر وسائل ناعمة وخبيثة في آنٍ معًا، تستهدف القيم العقدية، وتشوّه المنظومة الفكرية والأخلاقية، وتعيد تشكيل الأفراد وفق نماذج مفرغة من الإيمان والهوية، لا تنتمي إلى جذورها ولا تعرف ثوابتها. وفي العراق، ليس هذا المسار جديدًا، إذ عانى المتدينون على مدى عقود من القمع والإقصاء، لا سيما في ظل النظام الدكتاتوري ما قبل عام 2003، حيث تعرض الكثير منهم للمضايقات، والسجن، والتصفية الجسدية، فقط لأنهم حملوا الفكر الديني أو ارتدوا الزيّ الشرعي. وقد ولّدت تلك الممارسات خوفًا متجذرًا لدى شريحة واسعة من العراقيين، وأنتجت نوعًا من الحذر والابتعاد عن الدين علنًا، هربًا من قمعٍ طال حتى أبسط أشكّال التدين.

ومع ذلك، فإن الوعي الإيماني لم يُطفأ، بل ظل يتوهج في نفوس الكثير من أبناء المجتمع، فشكّل نموذجًا فريدًا للاقتداء، وتجلّى ذلك بوضوح عقب اجتياح الجماعات الإرهابية للعراق عام 2014، حينما صدحت فتوى الدفاع الكفائي من الحوزة العلمية، لتكون شرارة الانبعاث الشعبي ضد الظلام، ويقف رجال الدين وشيوخ الفتوى في ميادين القتال مع أبناء الشعب، مقدّمين التضحيات الجسام، بين شهيد وجريح، دفاعًا عن الأرض والعقيدة. لكن رغم هذه المواقف المشرفة، برزت عوامل داخلية وخارجية عملت على تقويض صورة رجل الدين في المجتمع، وتمييع الأثر القيمي الذي يحمله. وهنا يمكن الإشارة إلى أبرز الأسباب:

1. الطرح الأيديولوجي: بعض رجال الدين ينطلقون من خلفيات أيديولوجية واضحة، ما يجعلهم عرضة للتخوين والاتهام بالانحياز السياسي أو المذهبي، خصوصًا عندما يُعلنون دعمهم لمحاور المقاومة، فيُزجّ بهم في دوائر الاتهام بدلًا من الفهم الموضوعي لدورهم. وهناك نقطة جوهرية ينظر إليها عدد كبير من المجتمع، وهي جعل رجال الدين محصورين في دائرة المسجد أو المحراب، واعتبار أن مشاركتهم في الشأن السياسي أو الاقتصادي تجاوز غير مقبول، مما أدى إلى حرمان المجتمع من طاقات فكرية كان يمكن أن تُحدث فرقًا كبيرًا في السنوات الماضية.

2. الواقع السياسي وتأثيره السلبي: الفساد في المنظومة السياسية العراقية، غير المرتبط بالأحزاب التي تتبنى شعارات إسلامية، ألقى بظلاله على صورة المتدين، إذ بات كثير من الناس يخلطون بين رجل الدين الحقيقي، النزيه، وبين شخصيات محسوبة

على «الأحزاب الإسلامية»، مما خلق فجوة عميقة في الثقة بين رجل الدين والجمهور، وسمح بصعود التيارات المناوئة لكل ما هو ديني، حتى وإن كان مصلحًا ومعتدلًا.

3. الغزو الثقافي والإعلامي الغربي: ما يُعرف بـ»الهيمنة الثقافية الناعمة» أصبح من أخطر المشاريع التي تستهدف النموذج الإسلامي، حيث تُمارَس عمليات هدم منهجي للقيم الدينية من خلال وسائل الإعلام وبرامج الترفيه والتواصل الاجتماعي، التي تشجّع على الانفلات وتُشيطن كل من يحمل خطابًا دينيًا محافظًا. وفي المقابل، نرى أن هناك تقصيراً واضحًا في وجود إعلام ديني بديل قادر على جذب المتلقي الشاب، يخاطب العصر بلغته، ويقدّم الدين بلغة الحياة لا بلغة الجمود.

4. السخرية المنظمة والتشويه الإعلامي: أصبح من المألوف في كثير من البرامج «الساخرة» توجيه الإهانات المبطنة لرجال الدين، وتحويل القضايا الجادة إلى مادة للضحك، ما شكّل أداة خطرة في تشويه الصورة الذهنية للمتدينين، وخصوصًا في عقول الشباب. هذه السخرية ليست عفوية بل تُدار ضمن أجندات تقف خلفها مراكز إعلامية متخصصة، تدرك أن هدم الهيبة الدينية هو مقدمة لزعزعة الاستقرار الاجتماعي، والخوف من الثقافة الإسلامية التي تهدم مشاريعهم الخبيثة.

5. التقصير في التجديد والتواصل: بعض رجال الدين ما زالوا يتحدثون بلغة الماضي، بعيدًا عن متطلبات العصر، ولا يمتلكون أدوات التواصل مع الجيل الجديد، مما يجعلهم خارج دائرة التأثير الفعّال، ويتيح الفرصة للتيارات المضادة لملء الفراغ. ومع ذلك، هناك الكثير من رجال الدين أصبحوا علامة فارقة في تحويل الخطاب في كل حدث، وتحليل الوقائع بروح منفتحة، مما يجعل المتلقي في ديمومة فكرية قائمة على التأمل والتفاعل.

6. دور الشباب وضرورة تمكينهم: لا يمكن أن نغفل أهمية إشراك الشباب الواعي والمتدين في صناعة خطاب ديني حديث. هؤلاء الشباب هم الجسر الذي يصل بين التراث والحداثة، وبين الأصالة والمعاصرة. ومن الضروري تمكينهم ليكونوا البوابة الرئيسية في تحقيق نتائج مقبولة ، في تدعيم الهوية الدينية والمعتقدات الاجتماعية، دون المبرر لأشخاص لم يقدموا ذلك.

7. دور الحوزات العلمية: تبقى الحوزة العلمية القلب النابض للهوية الدينية، ولكنها اليوم مطالبة أكثر من أي وقت مضى بالانفتاح الواعي، ورفد المجتمع الإسلامي بأشخاص قادرين على إدارة شؤون المسلمين من خلال المؤسسات والهيئات التي أصبحت العلامة في مواجهة التحديات، التي تثني عزيمة الإنسان.

إن الدور الأمريكي، ومن خلفه منظمات المجتمع المدني المدعومة خارجيًا، ساهم بفعالية في تسميم المزاج العام تجاه المرجعيات الدينية، من خلال تغذية الروايات السلبية، ونشر ثقافة العلمنة والانفصال عن الموروث، والضغط باتجاه إفراغ الدين من محتواه القيمي وتحويله إلى ممارسة شكلية.

لذلك، فإن من الواجب اليوم التصدي لهذه الموجات الهجومية، عبر إعادة بناء الثقة بين المجتمع ورجال الدين، وتكريس الجهود داخل المؤسسات الدينية المرموقة، وتطوير منظومة خطابية معاصرة تُخاطب العقل والوجدان، وتعتمد على قاعدة شعبية مثقفة وواعية، خصوصًا بين صفوف الشباب، لأن الفكر السليم هو السلاح الأقوى في مواجهة كل محاولات التغريب. كما يجب أن ندرك أن النهوض الحضاري لا يمكن أن يتحقق دون تفعيل القيم الإسلامية التي تمثل روح الهوية، وأن المواجهة الحقيقية لا تقتصر على البندقية فقط، بل تشمل «جهاد التبيين» كما يعبّر السيد القائد علي الخامنئي، من خلال المجالس والمنابر والمراكز الفكرية التي تزرع الوعي وتبني الإنسان، وتقدّم حلولًا واقعية لمشكلات المجتمع. وأخيراً، فإن تثبيت الأوتاد الثقافية والاجتماعية للأمة يمر عبر تقديم «نموذج اقتداء» يُجسّد القيم العليا، ويقود الجماهير نحو طريق واضح المعالم، في مواجهة مشاريع الانحراف، والاستبداد الفكري، والتغريب اللاخلاقي، بما يعيد للمجتمع توازنه، وللإنسان كرامته، وللدين مكانته الأصيلة في قلب الحياة.

أركان الكلابي

صلوات على الهواء ...

صلوات على الهواء ... وقلوب بلا سماء

وقلوب بلا سماء

لم تكن الصلاة يومًا عرضًا مسرحيًا، ولا كان الدعاء بثًّا مباشرًا للناس. الدين، في جوهره، علاقة سرية بين العبد وربه، لحظة صفاء تُنسج بعيدًا عن ضجيج المنصات وكاميرات الهواتف. لكنه في زماننا، أُفرغ من هدوئه المقدّس، وصار كثير من ملامحه أقرب إلى الاستعراض منه إلى الإيمان. لقد تغيّر كل شيء. صار التدين مشهدًا يوميًا نتابعه على مواقع التواصل، تزامنًا مع دعاءٍ يُقرأ وموسيقى حزينة في الخلفية. صلوات تُبث على الهواء، لكن الأرواح غالبًا ما تبقى معلّقة بالأرض، بلا دفء ولا سماء.

عندما يصبح الدين ديكورًا

من المؤلم أن يتحول الدين إلى ما يشبه الزينة الاجتماعية. يُلبَس حين نحتاجه، ويُعرض حين نريده أن يُشبهنا. صار التدين عند البعض زيًا يُختار بعناية، وعبارات تُصاغ بلغة رنّانة، ورسائل تلقى قبولًا فقط إن زُيّنت بآية أو حديث. لم تعد النية وحدها كافية، صار لا بد من جمهور يشهد، ويُعجب، ويعلّق.

نرى من يصلي ثم يُسيء، ومن يحجّ ثم يحتقر فقيرًا، ومن يرتاد المجالس



الدينية لكنه لا يعرف كيف يعتذر لزوجته أو يرحم طفلًا في الشارع. أين الخطأ؟ هل في الدين نفسه؟ أم في الطريقة التي بات يُمارَس بها؟ الحق أن الدين لم يتغيّر. الذي تغيّر هو الإنسان، حين بات يخلط بين الإيمان والظهور، بين العبادة والحضور الرقمي، بين مخافة الله ومخافة نظرة المتابعين.

التدين الزائف: أداء بلا أثر

لم يعد كافيًا أن نُصلي أو نصوم أو نزور، ما لم يكن لتلك الأفعال ظلٌ على أخلاقنا. الله لا يُريد طقوسًا بلا روح، بل يريد قلبًا يخشع، وعقلًا يتفكر، وسلوكًا يعكس النور. لكن في واقعنا، أضحى البعض يُتقن الأداء الديني أكثر من فهم معانيه.

ما فائدة الصلاة إذا لم تنهَ عن الفحشاء والمنكر؟ وما جدوى الدعاء إذا لم يُغيّر القلب؟ كثيرون يُكثرون من الدعاء، لكنهم لا يُراجِعون أنفسهم. يُعاتبون القدر، ولا يُفكّرون لحظة أن المشكلة ربما في المرآة.

التدين الحق لا يُقاس بمظاهرنا، بل بمقدار الرحمة التي تسكننا، والصدق الذي نمارس به حياتنا اليومية. فالدين لا يريد منّا أصواتًا مرتفعة، بل سلوكًا راقيًا، وحسًّا بالمسؤولية، وحياءً من الظلم.

مواقع التواصل... محراب فارغ

في زمن المنصات، لم يعد أحدٌ في مأمن من الرياء. بات التدين سلعة تُعرض، وأحيانًا تُوظّف، وربما تُشوَّه. تُنشر صور السجود، وتُكتب الأدعية بتنسيق مُدهش، وتُعلّق عبارات الثناء، لكن القلوب التي تُرسل هذه الصور، هل فيها اتصالٌ حقيقي بالسماء؟

لا نتهم كل من يُظهر تدينه بالكذب، لكننا نخاف من الاعتياد على التدين المُعلن، دون مراجعة الداخل. فالمؤمن الحقيقي لا يُغريه التصفيق، ولا ينتظر الإعجاب، بل يسعى إلى رضا الله، حتى لو لم يُصدّقه الناس.

فوضى الخطاب.. وضياع المعنى

من جانب آخر، يعاني الخطاب الديني اليوم من تشظ خطير. بين من يُقدّمه بغلظة تُنفِّر، ومن يسطّحه إلى درجة تفقده العمق. في كلا الحالتين، يغيب «الله» بوصفه الرحيم، الحكيم، العادل، ويظهر بدلاً منه إله العقوبة فقط، أو الإله الخاضع لأمزجة المتكلمين باسمه. المفارقة المؤلمة أن الأصوات الأكثر وعيًا وحكمة غالبًا ما تلوذ بالصمت، أو تُقصى، بينما تتصدر المشهد خطابات التشنج، والتكفير، والتخوين، التي تُنفّر القلوب بدل أن تهديها.

متدينون على الورق فقط

كم نعرف من أشخاص حفظوا النصوص، وأتقنوا الطقوس، لكنهم لم يتغيّروا! وكأن الدين صار كتاب قواعد يُدرس، لا حياة تُعاش. ترى أحدهم يُجادلك بآية، ثم يُدير ظهره لفقير يستجديه. ترى من يُكثر الحديث عن الجنة والنار، ولا يرف له جفن حين يظلم عاملاً بسيطًا أو يسرق مالًا عامًّا.

هؤلاء لا يمثلون الدين، بل يمثلون فهماً مريضًا له، فالدين الذي لا يحرّك ضميرك، ولا يُنقذك من نفسك، لا يستحق أن يُنسب لله.

دعوة إلى الصدق

إن الدين الذي نحتاجه اليوم، ليس دين «الإعجابات»، بل دين الصدق. لا نحتاج إلى مزيد من الوعاظ، بل إلى قدوة. إلى من يُظهر لله ما لا يحتاج أن يراه الناس. إلى من يعيش الإيمان لا يُمثّله، ومن يُراجع نفسه قبل أن يُحاكم غيره.

علينا أن نُعيد الإيمان إلى مكانه: في القلوب، لا في الصور. في السلوك، لا في السرد. علينا أن نُربّي أبناءنا على الخشية، لا على الاستعراض. على المحبة، لا على التهديد. على أن الله أقرب إلينا من كل ما نتصوره، وأبعد عن كل ما نُقحمه فيه من هوى ومصالح.

كلمة أخيرة

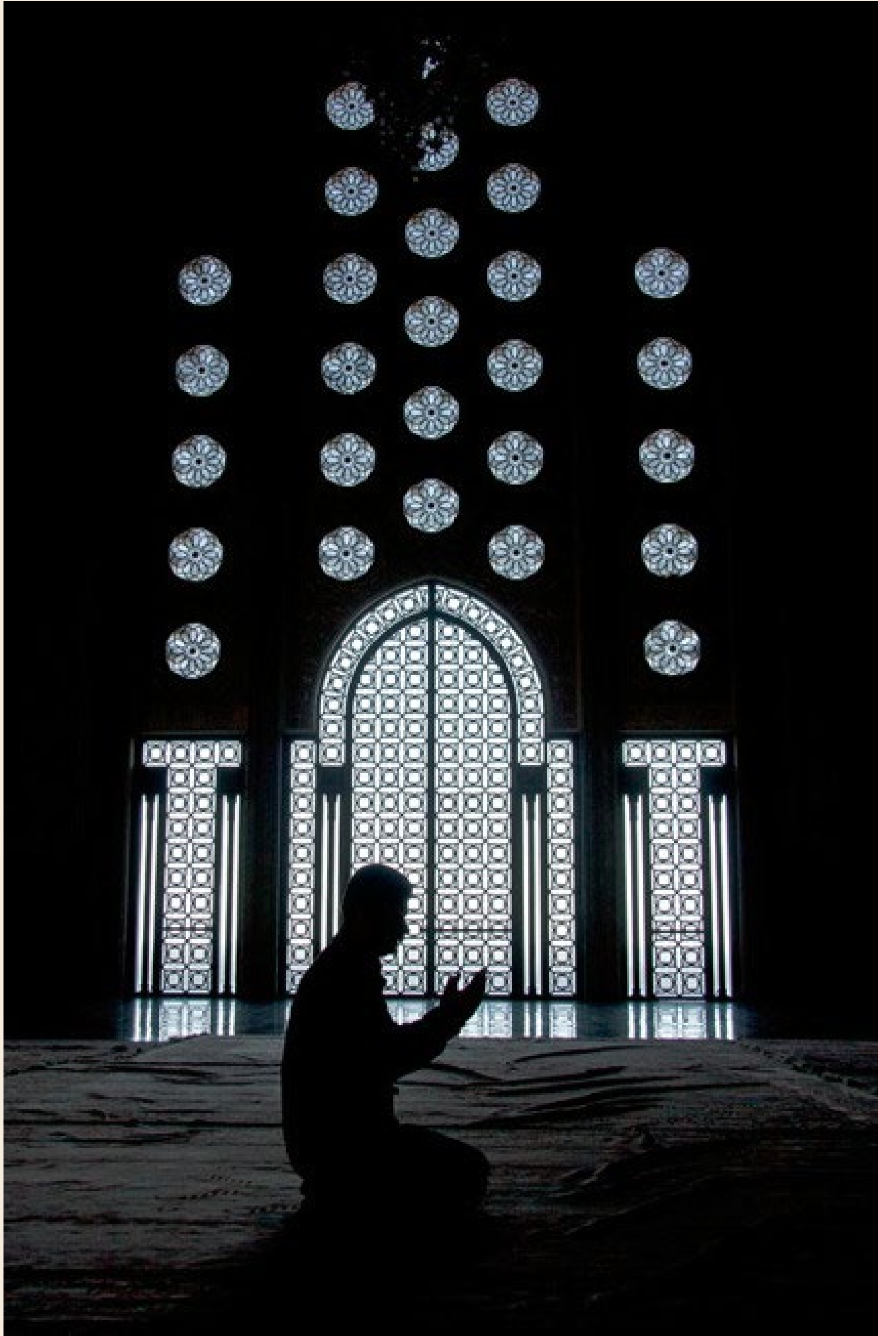
في زمن «الصلوات على الهواء»، لعلنا نحتاج أن نُغلق الهواتف، ونفتح القلوب. أن نُطفئ الأضواء، ونشعل النية. أن نُعيد لله مكانه في داخلنا، لا في منشوراتنا.

فالله لا ينظر إلى صورنا، بل إلى قلوبنا.

والمؤمن، هو ذاك الذي إذا سُئل عنه الناس، لم يعرفوه من عدد صلواته، بل من أثره في حياتهم.

الديـــن والمتدين فـــي الوقـــت الحالـــي

عمار الكعبي



لا يخفـى عـلى كل احـد وجـود نـزوع فطـري لـدى الإنسـان نحـو التديـن وانـه حاجـة وجدانيـة وظـمأ انطولوجـي وشـوق نفسـاني للاعتقـاد بوجـود إلـه راكـز في النفـس البشريـة وهـذا الاعتقـاد يفـضي بالتـالي إلى أن تكـون للإنسـان تجربـة دينيـة وهـذا مـا صـادق عليـه كثير علـماء النفـس والأنثروبولوجيـا وعلـماء الحضـارة

ولهـذا نجـد البروفسـور هوسـتن سـميث يقـول في كتابـه القيـم " لماذا الديـن ضرورة حتميـة " {عندمـا اعلـن الفيلسـوف نيتشـه عـن مـوت الإلـه ففـي نفـس اللحظـة مـات الإنسـان} وجـلال الديـن الرومـي قـارب هـذه الفكـرة بعبارتـه الشـهيرة {عندمـا تنام الفيلـة فأنها تحلم بـأرض الهنـد وعندما جـاء الإنسـان لهـذا العـالم بقي

يحن لموطنه الأصلي } وهو المبدأ الأول للوجود ومن هذا المنطلق قال الملحد الفرنسي الشهير ميشيل وينفري في كتابه "نفي اللاهوت" { إننا لا نستطيع أن نتخلص من سؤال أين الله إلا بعد أن نتخلص من آخر إنسان في الوجود } على اعتبار انه من الأسئلة الكبرى التي لا تنفك عن الإنسان من أول الطفولة ويسري مع التقادم العمري ليشمل جميع المراحل والفئات .

أن دافع التدين شأنه شأن بقية الدوافع الفطرية تخضع لمبدأ الاشتداد والضعف عندما تتعرض إلي مؤثرات خارجية مثل الإعلام المنحرف ومشاريع التضليل الفكري والميديا والكتب المضللة والبيئة الملوثة وقرناء السوء أو المؤثرات الداخلية المتمثلة بإغواء النفس ووساوس الشيطان واتباع الهوى وفقدان المناعة الفكرية والانبهار بالغرب وتبني ثقافة الأعذار فأن التدين سيتراجع والممارسات الدينية تضعف

ومن هنا لاحظ علماء اجتماع الدين أن التوجه الجمعي للتدين يزداد عندما يقل تأثير تلك المؤثرات ويقل عندما تزداد فاعلية تلك العوامل المؤثرة .

أنماط الناس بلحاظ التدين

بحسب التتبع والاستقراء يمكننا أن نقسم الناس بحسب النسبة والانتساب إلى التدين إلى أصناف :

الصنف الأول / الملحد

هذا النمط يعارض فكرة وجود إله ولا يقر بالمغيبات ولا يتعاطف مع فكرة حاجة الإنسان إلى الدين حاجة فطرية و يتنكر للتدين ويمارس قطيعة معرفية وسلوكية مع المتدينين ،هذا الاتجاه يتزعمه عالم الخلية والبيولوجي البريطاني ريتشارد دوكينز حيث تعتبر أعماله الفكرية ومقالاته ولقاءاته ومناظراته مادة علمية ملهمة لكل الملحدين من حول العالم وللأسف تأثر البعض بهذا الخطاب الإلحادي في العالم العربي والعراق خصوصا من فئة المراهقين والشباب والنخبة.

تكمن خطورة الإلحاد في تبنيه فلسفة بشرية مؤسسة على منظومة مادية تتحكم في فهم الوجود والتعاطي مع الموجودات داخل اطر المادة وأحكام المادة وهذا يستدعي رفض أي ثابت قيمي معرفي حياتي و منها القيم الإنسانية وأخلاقيات التعامل التي باتت وفق هذا المنظور سيالة ومتحولة حيث المبدأ الثابت الوحيد هو" التغير " ومن جهة أخرى أن الإلحاد المعاصر لم يعد موقفا عقديا مقصورا على النخب الأكاديمية بل تحول إلى الحاد تبشيري يتوفر على خطاب موجه إلى العامة والبسطاء والعقل الجمعي يعتمد آلية الإغواء والإغراء في أقناع اتباعه والمخاطبين .

الصنف الثاني / اللاأدري

هذا النمط لم يصل لمرحلة اليقين في اختيار اتجاه عقدي معين فهو لم يستيقن من أدلة الإيمان ومن أدلة عدم الإيمان ويعيش حالة من الحيرة والتردد والقلق المعرفي فيما يخص الرؤية الكونية والأيديولوجية العملية وفي نفس الوقت له رموزه وأدبياته وأجندة خاصة ومفكرين مدافعين عن هذا التوجه وحوارات ومناظرات واتباع من حول العالم ، يعتبر هذا اتجاه الضد النوعي لتيار الملحدين والمؤمنين على اعتبار ان الملحدين لديهم يقين بادله عدم الإيمان والمؤمنين لديهم يقين بأدلة الإيمان .

تيار اللاأدريون نشط في السياق الثقافي الغربي وفق معطيات ومسببات نفسية وفكرية واجتماعية وأيضا في الثقافة العربية برزت شخصيات عرفت بهذا الاتجاه مثل ايليا أبي ماضي وأبو بكر الرازي . فلا نتوقع من اتباع هذا التوجه موقف مؤيد للاتجاه الديني فضلا عن أن تصدر عنه تجربة دينية .

الصنف الثالث / الشكوكي

هذا النمط ينطلق من الشك كإطار معرفي ومنهج فكري بغض النظر سواء وصل إلى المعرفة اليقينية او لم يصل , الاتجاه الشكوكي يأخذ مسلكين مسلك يبدأ بالشك وينتهي بالشك ومسلك آخر يبدأ بالشك كمقدمة للوصول إلى اليقين ولهذا نجد نوعين من الشكاك في الثقافة المعاصرة ، ولا يفوتني التنبيه على شيء في غاية الأهمية إن" الشك الديني " مؤخرا اصبح حركة واتجاه لا يمثل أشخاص أو موقف فردي بل وراءه منظمات عالمية ومراكز دراسات استراتيجية وعلماء مستقبليات ومفكرون "عملاء تحت الطلب " يبثوا التشكيكات الدينية في

سبيل إيجاد قطيعة مع التراث أو بحجة تجديد الموروث والعراق بالخصوص يتم تنفيذ مخطط القوة الناعمة عبر اعتماد منهجيات وآليات وخطوات فصل الحديث عنها الصحفي الأمريكي ريموند بيكر في كتابه { التطهير الثقافي : التدمير المتعمد للعراق } ولست بصدد مناقشة أسباب صعود ظاهرة التشكيك ا لديني ولكن مهما كانت الأسباب ، تسببت نزعة الشك والتشكيك لدى فئة كبيرة بالانحراف عن الدين والتدين وأضعاف الباعث الديني لدى الجيل الصاعد والناشئة والمراهقين وهذا يفسر حالة التراجع الديني لديهم وتحول البعض الآخر من التوجه الديني إلى اختيار اللادينية كأطر للتفكير وكردة فعل عن البيئات المتدينة ورموز التدين .

الصنف الرابع / العلماني

هذا النمط يعتقد إن الإيمان حاجة نفسية للفرد وان الدين هو خصوص الارتباط القلبي بين الإنسان وبين الله تعالى وان التدين ضرورة حياتية ولكن هذا التدين لا يمارس وفق خطة معدة مسبقا من الرب وإنما كل فرد له طريقته الخاصة في الاتصال بالإله وكل الطرق مستقيمة كما يرى المفكر التنويري العلماني{ د. عبد الكريم سروش} وهم بهذا يتنكرون للنبوة والنظام التشريعي ولسريان الأحكام ولديمومة التكاليف الإلزامية وإعمال التأويلات في جميع الأحكام الإلهية ولا يوافقون على فكرة أن الأحكام صالحة لكل زمان ومكان .

هذا الاتجاه من التدين يفرغ الدين من محتواه ويسعى الى صناعة دين مودرن علماني حداثي معاصر لا يتصادم مع مرتكزات الفكر الغربي وأخلاقيات العصر الحديث ،ومن المفكرين ممن ناقش هذا التنظير المفكر لمصري عبد ا لوها ب المسيري في كتابه التمركز حول الأنثى وأما العلامة الطباطبائي فله نقود خاصة في كتابه رسالة الولاية حيث اثبت إن الله تعالى عندما أوجد لدينا نزوع نحو التدين، بين لنا في الوقت نفسه المنهج العبادي المتكامل الذي من خلاله يتكامل الإنسان في جوانب حياته وشؤونه العامة والخاصة خلافا للمبنى العلماني الذي يرى صلوحية الإنسان في إدارة ذاته ومن حوله يقتضي استبعاد الرؤية الدينية في تشخيص مصاديق الكمال الإنساني .

وأيضا دين العلمنة لا يلم اتباعه بلوازم التدين فالحريات مكفولة للجميع والطقس الديني يؤدى على أساس الرغبة والمزاج لا الإلزام والوجوب .

الصنف الخامس / المتدين

هذا النمط ينطلق من اعتقادات منها :

. الدين منظومة شاملة تتألف من عقائد وتشريعات وأخلاق

. التدين ضرورة وجودية حياتية

. الدين المصدر الوحيد لتعيين المنهج العبادي المتكامل

. العبادات تأخذ تنويع غطى جوانب الحياة

. التدين له عوائد دنيوية واخروية

هذا النمط من التدين يتوقع منه صدور سلوكيات تتناسب مع تلك الرؤية .

التدين الواعي والتدين المغشوش

بعد أن أثبتنا إن{ منظور الإسلام إلى الدين والتدين} مغاير لكل الاتجاهات الفكرية والأنساق الثقافية ،هنا لا بدان نتحدث عن ظاهرة تحدث عنها الإسلام من خلال النص القرآني والحديثي وهي ظاهرة التدين الحقيقي والمزيف من خلال علامات من خلالها نستكشف طبيعة التجربة الدينية التي يمارسها المتدينون واختلافهم في مستويات تمثل القيم الدينية والتحقق بها على مستوى الواقع ، وهذه العلامات ممكن ان نجملها بالتالي :

" التدين يؤخذ من مصدره الديني الثابت من دون ابتداع

" التدين يتجاوز الأداء الشكلي للعبادات الى الجمع بين الشكل والمضمون

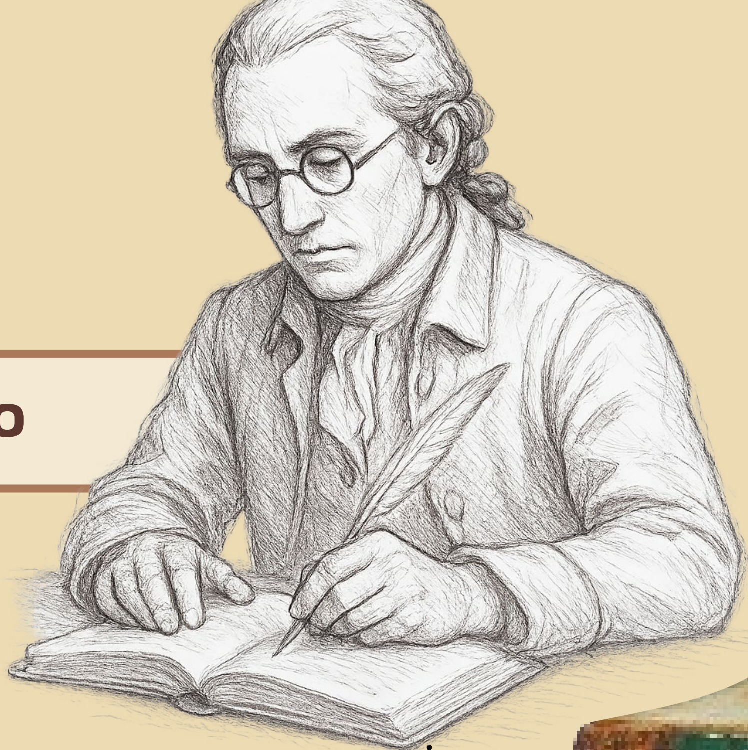
" التدين فاعل في الواقع وغير منفصل عن واقع الحياة

" التدين يجمع بين الطقوس العبادية وغاياتها ومقاصدها المشرعة لأجلها

" التدين مستوعب للعبادات والمعاملات

" التدين غير موسمي بل هو حاضر في جميع احوال الفرد

عند دراسة انماط المتدينين نلحظ بوضوح ان هناك تدين واعي وهناك تدين مغشوش .



مذكرات همفر

مما اشتهر وذاع في منتديات الجدل العقدي، مع الوهابية، استخدام كتاب مذكرات همفر Memoirs of Mr. Hempher، لبيان أصولها المشبوهة، والكتاب هو مذكرات لضابط بريطاني مزعوم يخدم في وزارة المستعمرات البريطانية. كان هدفه تمزيق وحدة العالم الإسلامي وإحداث مذهب لا شيعي ولا سني يحارب في سبيل عقائد منحرفة، بعد أن جُند مؤسسه محمد بن عبد الوهاب على يد الضابط المذكور.

إلا أن التحقيق يقودنا إلى نتيجة واضحة؛ هي أن الكتاب مختلق! تتعدد الدلائل التي تؤكد زيف هذا الكتاب واختلاقه، ويمكن إيجازها في النقاط التالية:

1. غياب شخصية همفر من السجلات البريطانية

على الرغم من المزاعم الواردة في الكتاب، لا يوجد أي سجل تاريخي أو وثيقة رسمية بريطانية تشير إلى وجود شخصية باسم "همفر" كضابط أو جاسوس يعمل لصالح وزارة المستعمرات البريطانية في الفترة المزعومة لعمله. لقد قام العديد من الباحثين بالتدقيق في الأرشيفات البريطانية، ولم يعثروا على أي أثر لهذه الشخصية، مما يؤكد أنها شخصية وهمية اُخْتُلِقَت لخدمة أغراض معينة.



2. عدم وجود نسخة أصلية باللغة الإنجليزية

يزعم الكتاب أنه مذكرات لضابط بريطاني، ومن ثم يُفترض أن تكون نسخته الأصلية باللغة الإنجليزية. ومع ذلك، لا توجد أي نسخة مطبوعة أو مخطوطة معروفة للكتاب باللغة الإنجليزية يمكن اعتبارها مصدراً للنسخ المترجمة إلى العربية أو غيرها من اللغات. تشير بعض المصادر إلى أن أول ظهور للكتاب كان باللغة التركية، مما يثير تساؤلات جدية حول أصله ومصداقيته، فكيف لجاسوس بريطاني أن يكتب مذكراته بلغة غير لغته الأم، ثم لا تظهر النسخة الإنجليزية المزعومة؟

3. تفتقر النسخ العربية المترجمة من الكتاب إلى هوية واضحة للمترجم. ففي بعض الطبعات، يُذكر المترجم كمجهول، وفي طبعات أخرى يُرمز إليه بأحرف مثل (د.م.ع.خ). هذا الغموض في هوية المترجم يقلل إلى حد بعيد من موثوقية النص، فكيف يمكن الوثوق بترجمة لمصدر مجهول قام بها مترجم مجهول؟ الشفافية في المصادر والمترجمين هي حجر الزاوية في أي عمل بحثي أو تاريخي موثوق.

4. ويظهر تاريخ غريب في نهاية بعض نسخ الكتاب وهو (1973/1/2). هذا

التاريخ لا يتوافق مع تاريخ الترجمة المدون في 5 حزيران 1990م، مما يضيف طبقة أخرى من الغموض والتناقض حول عملية نشر الكتاب وتاريخه الحقيقي. مثل هذه التناقضات الزمنية تشير إلى عدم دقة في المعلومات المقدمة، أو محاولة لتضليل القارئ.

5. يحتوي الكتاب على أخطاء تاريخية فادحة، تُظهر أن مؤلفه لم يكن على دراية دقيقة بالأحداث التاريخية في الفترة التي يزعم "همفر" أنه عاش فيها. هذه الأخطاء تُعد دليلاً قاطعاً على اختلاق الكتاب:

• وصف بريطانيا بالإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس: يصف الكتاب بريطانيا بهذا اللقب، في حين أن هذا الوصف لم يصبح شائعاً إلا في أوج الإمبراطورية البريطانية خلال القرن التاسع عشر. فاحتلال أستراليا تم عام 1788، والهند عام 1819، وبورما عام 1824، والصين عام 1842. هذه التواريخ كلها متأخرة عن الفترة المزعومة لعمل "همفر" في أوائل القرن الثامن عشر، مما يجعل هذا الوصف سابقاً لأوانه وغير دقيق تاريخيًا.

• وصف الدولة العثمانية بالرجل المريض: يذكر الكتاب هذا الوصف للدولة العثمانية، بينما الحقيقة التاريخية تؤكد أن هذا المصطلح أطلقه القيصر الروسي نيكولاي الأول على الدولة العثمانية في عام 1853. هذا يعني أن الكتاب ينسب وصفاً ظهر بعد قرن ونصف تقريباً من الفترة المزعومة لـ "مهمة همفر"، وهو تناقض زمني واضح.

• تاريخ تأسيس وزارة المستعمرات البريطانية: يدعي "همفر" أن تكليفه كان من وزارة المستعمرات البريطانية. إلا أن هذه الوزارة تشكلت لأول مرة عام 1768. إذا كانت مهمة "همفر" في أوائل القرن الثامن عشر، فإن الإشارة إلى وزارة لم تكن موجودة بعد تُعد خطأً تاريخي لا يمكن تجاهله.

• لقاء محمد بن عبد الوهاب: يزعم كاتب المذكرات أنه التقى محمد بن عبد الوهاب شاباً يتقن الفارسية والتركية. ولكن محمد بن عبد الوهاب وُلد عام 1703م. فإذا كانت مهمة "همفر" في أوائل القرن الثامن عشر، فإن عمر محمد بن عبد الوهاب وقتئذ لم يكن يتجاوز العاشرة، وهو ما يجعل ادعاء لقائه به كشاب يتقن لغات متعددة أمراً غير منطقي وغير واقعي.

وتدعي بعض المصادر أن أول نسخة من هذه المذكرات ظهرت في عام 1888 باللغة التركية في خمسة أجزاء. ويعتقد بعض الباحثين أن المؤلف الحقيقي للكتاب هو أيوب صبري باشا (Eyüb Sabri Paşa)، وهو مؤلف كتاب "تاريخ الوهابية" (1879) وكتاب "مرآة الحرمين" (1899). وهذا يشير إلى أن الكتاب قد يكون جزءاً من سياق تاريخي معين في أواخر القرن التاسع عشر، وليس وثيقة حقيقية من القرن الثامن عشر.

في المقابل، يتهم آخرون جماعة الأحباش في لبنان بأنها تقف وراء اختلاق هذا الكتاب، بهدف التنفير من الوهابية. وهناك اتهامات أخرى تشير إلى أن الراحل محمد مهدي الشيرازي قد يكون هو صانع النسخة العربية، أو على الأقل إحدى نسخها. ويدعم هذا الادعاء حقيقة أن الكتاب يتضمن بعض الأحاديث الواردة في كتب الشيعة ومدائح لهم، وأنه كان يوزع في مكاتب الشيرازي مع كتبه. وقد يشير التاريخ المذكور في نهاية الكتاب (1973) إلى تاريخ الفراغ من ترجمته الأولى إلى العربية. وللتيقن من هذه المزاعم، هناك حاجة ماسة لإجراء مقارنة دقيقة بين النسخة العثمانية (التركية) والنسخة العربية من الكتاب. هذه المقارنة يمكن أن تكشف ما إذا كانت الإضافات الشيعية المزعومة كانت لاحقة، وأنها من اختلاق فترة الستينيات من القرن الماضي، وليست جزءاً أصيلاً من النسخة الأولى للكتاب. مثل هذه الدراسة المقارنة ستساعد على تحديد المصدر الحقيقي للتناقضات والاختلافات في المحتوى.

وبناءً على الأدلة التاريخية والتحليل النقدي، يتضح أن "مذكرات همفر" هو كتاب مختلق يفتقر إلى المصداقية التاريخية. والأخطاء الجسيمة في التواريخ والأحداث، وغياب شخصية "همفر" من السجلات الرسمية، وغموض هوية المترجم، كلها عوامل تؤكد أن هذا الكتاب لا يمكن الاعتماد عليه كمصدر تاريخي موثوق. إن فهم هذه الحقائق ضروري لتصحيح المفاهيم الخاطئة وتجنب الوقوع في فخ المعلومات المضللة التي تهدف إلى خدمة أجندات معينة على حساب الحقيقة التاريخية.

في النهاية؛ أن ثبوت تزييف مذكرات همفر لا ينفي كثير من التهم والارتكابات التي ارتكبها ابن عبد الوهاب والمحنة التي أدخل المسلمين فيها بإحيائه المذهب الحشوي التكفيري •

مستل من بحث للشيخ محمد صنقور

منشأ استبعاد وصول قافلة الحسين (عليه السلام) لكربلاء يوم الأربعين

قبل الإجابة على السؤال يحسنُ بنا التنبيه على أمور:

استحباب الزيارة والحداد يوم الأربعين ثابتٌ على أيِّ تقديرٍ:

الأمر الأول: هو أنَّه لو لم يتمُّ البناء على إمكانيَّة وصول حرم الإمام الحسين (ع) إلى كربلاء يوم الأربعين فإنَّ ذلك لا يعني البناء على عدم استحباب زيارة الإمام الحسين (ع) يوم الأربعين، فإنَّ استحباب زيارته (ع) يوم الأربعين لا ربط له بوصول حرم الحسين (ع) لكربلاء يوم الأربعين، فاستحباب الزيارة يوم الأربعين ثابتٌ لقيام الدليل الخاص وهي الروايات الواردة عن أهل البيت(ع) والمتصدية للأمر بالزيارة يوم الأربعين مضافاً إلى الروايات العامَّة والمتواترة التي نصَّتْ على الأمر بزيارة الإمام الحسين (ع) مطلقاً وفي عموم أيام السنَّة، فنفيُ وصول حرم الحسين (ع) يوم الأربعين من مقتله الشريف لا ينفي استحباب الزيارة يوم الأربعين.

الأمر الثاني: إنَّ استحباب زيارة الامام الحسين (ع) يوم الأربعين لم تنشأ عن زيارة جابر بن عبد الله الأنصاري رحمه الله للحسين (ع) يوم الأربعين بل إنَّ الاستحباب ثبت بالدليل الخاص وهو ما ورد في الروايات عن أهل البيت (ع) من الأمر بالزيارة للحسين (ع) يوم الأربعين تماماً كما هو الشأن في استحباب الزيارة للحسين يوم عرفة مثلاً فإنَّ مدركه الأمر بذلك من قِبَل أهل البيت (ع).

الأمر الثالث: هو أنَّه لو لم يتمَّ القبول بوصول حرم الحسين (ع) إلى كربلاء يوم الأربعين فإنَّ ذلك لا يمنع من القبول بوصولهم إلى كربلاء بعد ذلك، فما أفاده السيِّد ابن طاووس في اللهوف، وكذلك ابن نما الحلِّي في مثير الأحزان من أنَّ حرم الحسين (ع) جاؤوا من الشام إلى كربلاء للزيارة بعد الأسْر قابلٌ للقبول إلا أنَّ السيِّد ابن طاووس وكذلك ابن نما الحلي لم يذكرا أنَّ وصولهم إلى كربلاء كان في يوم الأربعين، فما أفاده السيِّد ابن طاووس في اللهوف و ما أفاده ابن نما الحلِّي في مثير الأحزان خاليَين مِن ذكر أنَّ الوصول والموافاة لجابر رحمه الله كان في يوم الأربعين أو بعده، بل إنَّ السيِّد ابن طاووس في الإقبال صرَّح باستبعاد وصول قافلة الحسين (ع) إلى كربلاء يوم الأربعين يعني العشرين من صفر قال رحمه الله: «ووجدتُ في المصباح أنَّ حرم الحسين عليه السلام وصلوا المدينة مع مولانا عليِّ بن الحسين عليه السلام يوم العشرينَ من صفر، وفي غير المصباح أنَّهم وصلوا كربلاء أيضاً في عودهم من الشام يوم العشرينَ من صفر، وكلاهما مستبعَدٌ، لأنَّ عُبيد الله بن زياد لعنه الله كتب إلى يزيد يُعرِّفه ما جرى ويستأذنُه في حملِهم ولم يحملهم حتى عاد الجواب إليه، وهذا يحتاج إلى نحو عشرين يوماً أو أكثر منها، ولأنَّه لمَّا حملهم إلى الشام روي أنَّهم أقاموا فيها شهراً في موضعٍ لا يُكنُّهم من حرٍّ ولا بردٍ، وصورةُ الحال يقتضي أنَّهم تأخَّروا أكثر من أربعين يوماً من يوم قُتل عليه السلام إلى أنْ وصلوا العراق أو المدينة. وأمَّا جوازهم في عودهم على كربلاء فيُمكن ذلك، ولكنَّه ما يكون وصولهم إليها يوم العشرين

مـن صفـر»
فهـذا النـصُّ صريـح في اسـتبعاد السـيِّد ابـن طـاووس وصول حـرم الحسـين (ع) مـن الشـام إلى كربـلاء يـوم الأربعـين وإنْ كان يمكـن وصولهـم بعـد هـذا التأريـخ، فـما أفـاده في الإقبـال غـيرُ منـافٍ لما أفـاده في اللهـوف، إذ أنَّـه لم يذكـر في اللهـوف سـوى أنهـم وصلـوا كربـلاء للزيـارة دون أنْ يذكـر تاريـخ وصولهـم.

وأمَّـا مـا أفـاده مـن أنَّهـم التقـوا بجابـرٍ الأنصـاري فذلـك لا يقتـضي أنَّ اللِّقـاء كان في يـوم الأربعـين، فلعـلَّ جابـراً مكـثَ بعـد وصولـه أيامـاً عديـدة فاتَّفـق وصولهـم قبـل خروجـه مـن كربـلاء، ولعـلَّ الموافاة وقعـت في ظـرف زيـارةٍ أخـرى لجابـر غـير الزيـارة الأولى، وسـنذكر مـا يصحِّـح ويؤكِّـد هـذا الاحتـمال فيـما بعـد .

وعليـه فـلا يصحُّ الاسـتناد إلى مـا أفاده السـيد ابـن طـاووس في اللُّهـوف ومـا أفـاده ابـنُ نما الحـلِّي في مثـير الأحـزان لإثبـات وصـول قافلـة الحسـين (ع) مـن الشـام إلى كربـلاء يـوم الأربعـين .

الأمـر الرابـع: ذكـر الشـيخ المفيـد في كتابـه: مَسـارُّ الشـيعة قـال: «وفي اليَـوم العِشريـنَ مِنـهُ -أي مِـن شَـهرِ صَفَـر- كانَ رَجـوعُ حَـرَمِ سَـيِّدنا ومَولانـا أَبي عَبـدِ اللّـهِ عليـه السّلام مِـنَ الشّـامِ إلى مَدينَـةِ الرَّسـولِ صـلّى اللّـه عليـه وآلـه، وهُـوَ اليَـومُ الَّـذي وَرَدَ فيـهِ جابِـرُ بـنُ عَبـدِ اللّـهِ بـنِ حِـزامٍ الأَنصـارِيُّ - صاحِـبُ رَسـولِ اللّـهِ صَـلَّى اللّـهُ عَلَيـهِ وآلِـهِ ورَضِيَ اللّـهُ تَعـالى عَنـهُ - مِـنَ المَدينَـةِ إلى كَربَـلاءَ لِزِيـارَةِ قَـبرِ أبي عَبـدِ اللّـهِ عليـه السّـلام. فَـكانَ أوَّلَ مَـن زارَهُ مِـنَ النّـاسِ» وذكـر مـا يقـرب مـن هـذا النـص الشـيخ أبـو جعفـر الطـوسي في كتابـه مصبـاح المتهجِّـد. وكذلـك ذكـر الكفعمـي في المصبـاح مـا هـذا نصُّـه: « وفى العشريـن منـه – مـن شـهر صفـر- كان رجـوع حـرم الحسـين بـن عـلي عليـه السـلام إلى المدينـة.

والملاحَـظ أنَّ المصـادر الثلاثـة اسـتعملت كلمـة الرجـوع، فـإذا كان المـراد مـن الرجـوع هـو الوصـول أي وصـول حـرم الحسـين (ع) إلى المدينـة يـوم العشريـن مـن صفـر فذلـك يقتـضي تعـارض هـذا الخبر مـع مـا رواه السـيِّد بـن طـاووس وابـن نمـا الحـلي مـن أنَّ حـرم الحسـين (ع) ذهبـوا إلى كربـلاء قبـل الرجـوع إلى المدينـة، إذ لا يمكـن أنْ يكونـوا قـد ذهبـوا إلى كربـلاء ثـم وصلـوا إلى مدينـة الرسـول (ص) في العشريـن مـن صفـر ، فالخـبران -بنـاءً عـلى تفسـير الرجـوع بمعنـى الوصـول- متعارضـان بنحـو التعـارض المسـتحكِم غـيرِ القابـلِ للجمـع، فإمَّـا أنْ يكـون الواقـع هـو وصولَهـم إلى المدينـة يـوم العشرين من صفـر أو يكـون الواقـعُ هـو ذهابهـم إلى كربـلاء في طريقهـم إلى المدينـة.

وعليـه يتعيَّـن إمَّـا إسـقاط خبر الشـيخ المفيـد والشـيخ الطـوسي والكفعمـي أو إسـقاط خـبر السـيِّد ابـن طـاووس وابـن نمـا الحـلِّي، إذ أنَّ البنـاء عـلى مطابقتهـما معـاً للواقـع مسـتحيلٌ.

هـذا بنـاءً عـلى تفسـير الرجـوع في خـبر الشـيخ المفيـد والطـوسي بمعنـى الوصـول إلى المدينـة يـوم العشريـن مـن صفـر، وأمّـا بنـاءً عـلى أنَّ المـراد مـن قولـه في خـبر المفيـد: «وفي اليَـوم العِشريـنَ مِنـهُ -أي مِـن شَـهرِ صَفَـر- كانَ رَجـوعُ حَـرَمِ سَـيِّدِنا ومَولانـا أَبي عَبـدِ اللّـهِ عليـه السّـلام مِـنَ الشّـامِ إلى مَدينَـةِ الرَّسـولِ صـلّى اللّـه عليـه وآلـه» هـو الخـروج مـن الشـام إلى المدينـة فإنَّـه – بنـاءً عـلى ذلـك لا يكـون ثمـة تعـارضٌ بـين خـبر المفيـد وخـبر السـيِّد ابـن طـاووس. وعليـه يُمكـن الالتـزام بـأنَّ حـرم الحسـين (ع) خرجـوا مـن الشـام إلى المدينـة يـوم العشريـن مـن صفـر كـما في خـبر المفيـد - وفي طريقهـم إلى المدينـة عرَّجـوا عـلى كربـلاء للزيـارة كـما في خـبر السـيِّد ابـن طـاووس . وبذلـك لا يكـون ثمـة تنـافٍ بـين خـبر الشـيخ المفيـد وخـبر السـيِّد ابـن طـاووس بـل بينهـما تمـام الملائمـة .

وإذا تـمَّ الالتـزام بـأنَّ المـراد مـن رجوعهـم مـن الشـام إلى المدينـة هـو خروجُهـم مـن الشـام إلى المدينـة - إذا تـمَّ الالتـزام بذلـك كـما هـو الأرجـح - يتعـيَّن البنـاءُ عـلى أنَّ وصولهـم إلى كربـلاء كان بعـد العشريـن مـن صفـر، إذ لا يمكـن أنْ يكونـوا قـد خرجـوا مـن الشـام في يـوم العشريـن مـن صفـر ووصلـوا إلى كربـلاء في اليـوم نفسـه

***

إذا اتَّضـح مـا ذكرنـاه يقـع الـكلام حـول المـدَّة التـي مكثتهـا عائلـة الإمـام الحسـين (ع) في السـبي بعـد الدخـول إلى الشـام فبعـد البحـث لم نقـفْ في الأخبـار إلا عـلى ثلاثـة أقـوال في ذلـك:

القـول الأول: شـهراً ونصـف الشـهر، أورد ذلـك القـاضي النعـمان المغـربي ت: 362 هـ) في كتابـه شرح الأخبـار

القـول الثـاني: شـهراً كامـلاً، أورد ذلـك السـيِّد ابـن طـاووس في كتـاب الإقبـال

القـول الثـالـث: عشريـن يومـاً، أورد ذلـك الشـيخ المفيـد في مسـار الشـيعة والشـيخ الطـوسي في مصبـاح المتهجِّـد والمطهـر الحـلِّي في العـدد القويَّـة والكفعمـي في المصبـاح

فالمـدَّة التـي مكثتهـا عائلـةُ الحسـين (ع) في أسر الشـام تـتراوح بـين الشـهر ونصـف الشـهر وبـين العشريـن يومـاً، فـإذا أخذنـا بأقـصر المُـدد الثـلاث وهـي العـشرون يومـاً، وكان وصولُهـم إلى

الشام في غرَّة صفر على أقلِّ التقادير فمقتضى ذلك أنَّهم خرجوا من الشام يوم العشرين من صفر يعني يوم الأربعين من مقتل الحسين(ع) فكيف وصلوا إلى كربلاء في اليوم نفسه؟! وهم يحتاجون للوصول إلى كربلاء إلى عشرين يوماً أو أكثر.

وعليه فإنَّ وصولهم إلى كربلاء لن يكون قبل العاشر من ربيع الأول، ولو كان مكثهم في الأسر امتدَّ لشهرٍ كامل كما في رواية السيِّد ابن طاووس فإنَّ وصولهم إلى كربلاء لن يكون قبل العشرين من ربيع الأول، وأمَّا لو كان مكثُهم في الأسر شهراً ونصف الشهر كما في رواية القاضي النعمان فإنَّهم لن يصلوا إلى كربلاء قبل الخامس من ربيع الثاني.

وأمَّا دعوى أنَّ مكث عائلة الحسين (ع) في أسر الشام خمسة أيام أو سبعة فمضافاً إلى أنَّه لا دليل عليه فإنَّه منافٍ لما نقلناه عن مثل السيد ابن طاووس والقاضي النعمان وكذلك فإنَّ دعوى مكثهم خمسة إلى سبعة أيام مستبعَد غايته، وذلك بملاحظة الأحداث التي وقعتْ لهم في الشام وذكرها المؤرِّخون والرواة:

منها: أنَّ يزيد أمر بحبسِهم في موضعٍ لا يكنُّهم من حرٍّ ولا برد حتى تقشَّرت وجوههم، وفي ذلك تعبيرٌ عن طول المدَّة، إذ لا يتَّفق وقوع ذلك في وقتٍ يسير.

ومنها: أنَّ يزيد أمرَ بأن يُصلبَ الرأسُ الشريف عند باب داره أو عند باب جامع دمشق ثلاثة أيام ثم أمرَ بأنْ يُطافَ به في مدائن الشام كما في شرح الأخبار للقاضي النعمان والواضح أنَّ ذلك يسترعي وقتاً يصلُ على أقلِّ تقدير عشرين يوماً أو يزيد خصوصاً وأنَّ هذا الإجراء المقيت كان لغرض التشفِّي والاستعراض والإيحاء بالعظَمة والمَنَعة.

ثم إنَّ الصلبَ والتَطوَاف بالرأس الشريف وقع قبل أو بعد أنْ كان قد وضع الرأس الشريف في مجلسه أياماً يتباهى بوجوده عنده أمام الوفود وروَّاد مجلسه وندمائه على الشراب ولعب الشطرنج كما نصَّت على ذلك الأخبار، والتي يظهر منها أنَّ ذلك امتدَّ لأيام كما هو المستفاد من مثل ما أفاده السيِّد ابن طاووس في اللهوف، وكذلك هو ما رواه الخوارزميُّ في مقتله عن محمد ابن الحنفيّة عن عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السّلام، ويؤيِّده ما ورد في عيون أخبار الرضا (ع) بسنده عن الإمام الرضا(ع) وما ورد في من لا يحضره الفقيه

ومنها: ما يظهر من عديد من الأخبار أنَّ يزيد بعد التشفِّي والاستعراض ندم بعد ما وجد مِن سخط الناس عليه وبغضهم له. فعاد فأحسن إلى الإمام زين العابدين (ع) وكذلك النساء من آل الحسين(ع) وأسكنهم في دارٍ قريبةٍ أو متَّصلة بداره وأذِن للنساء بإقامة العزاء ودخول النساء عليهنَّ للتعزية وكان لا يتعشَّى ولا يتغدَّى إلا مع الإمام زين العابدين (ع) وكان ربَّما أحضر الصبيان من آل الحسين(ع) وداعبهم وبعده خيَّرهم بين البقاء والرحيل ومقتضى الجمع بين مجموع هذه الأخبار وأخبار الحبس في الخربة التي يكاد جدارها أن ينقضَّ عليهم وأخبار الحبس في الموضع الذي لا يُكنُّ من حرٍّ ولا برد حتى تقشَّرت جلودهم، مقتضى الجمع بين مجموع هذه الأخبار أنَّ مكثهم في الشام لم يكن قصيراً.

ومنها: الروايات التي أفادت أنَّ الإمام زين العابدين (ع) صار يتمشَّى في أسواق دمشق ويلتقي بالناس وذلك إنَّما وقع بعد الحبس ويظهر من ذلك أنَّه صار في سعةٍ من الوقت والاطمئنان في الإقامة وإلا فكيف يتمشَّى في الأسواق ويلتقي بالناس.

ويظهر من بعض الأخبار أنَّه يحضر إلى جامع دمشق ويكون في الموضع الذي يُريد كما يظهر من بعض الأخبار أنَّ الإمام (ع) هو مَن طلب الصعود إلى المنبر فحين أُذنَ له ألقى خطبته الشهيرة .

فبملاحظة هذه الأخبار وغيرها التي تصدَّت لبيان الأحداث التي وقعت في الشام لعائلة الحسين (ع) يتأكَّد استبعاد دعوى أنَّ مكثهم فيها لم يتجاوز الخمسة إلى سبعة أيام، ويتأكَّد في ذاتِ الوقت ما رواه السيِّد ابن طاووس من أنَّ مكثهم في الشام امتدَّ لشهرٍ كامل أو أمتدَّ لشهرٍ ونصف الشهر بحسب ما رواه القاضي النعمان أو لا أقلَّ من أنَّه امتدَّ لعشرين يوماً بحسب ما هو المستفاد من رواية الشيخ المفيد، فمثل هذه الأخبار يُسهِم في استظهار إرادة الخروج من قوله: كان رجوع حرم الحسين (ع) من الشام إلى المدينة يوم العشرين من صفر .

ومنه يتبيَّن أنَّ ما نقله البعض كالبيروني في الآثار الباقية وغيره من أنَّ حرم الحسين (ع) وصلوا بعد الأسْر في الشام إلى كربلاء يوم الأربعين في غاية البُعد، فهو منافٍ لما رواه الأعلام.

ثم إنَّه بناءً على أنَّ دخولهم إلى الشام على أقلِّ التقادير كان في غرَّة صفر، وأنَّ وصولهم إلى كربلاء أو المدينة كان في العشرين من صفر

(الأربعين) بناءً على ذلك هو أنَّهم لم يمكثوا يوماً واحداً في الشام!! وذلك لأنَّهم يحتاجون للوصول من الشام إلى كربلاء أو المدينة عشرينَ يوماً أو أكثر، وهذا ما يؤكد فساد ما ذكره البيروني وغيره من أنَّ وصول حرم الحسين (ع) إلى كربلاء كان يوم العشرين من صفر، ويؤكِّد أنَّ معنى ما أفاده الشيخ المفيد وغيره من رجوعهم من الشام إلى المدينة يوم العشرين من صفر هو أنَّ خروجهم من الشام إلى المدينة كان في العشرين من صفر.

ولتأييد ما ذكرناه من أنَّ الوقت الذي تحتاجه قافلة الحسين (ع) لقطع الطريق من الشام إلى كربلاء عشرون يوماً نقول:

إنَّ أقصر الطرق السالكة -كما قيل- التي يُمكن أنْ تكون قد سلكتها قافلة الحسين (ع) تبلغ تقريباً تسعمائة وعشرين كيلو متر، وحيث إنَّ متوسط المسافة التي تقطعها قافلة الإبل المحمَّلة بالأثقال في اليوم الواحد هو أربعون كيلو متر فمقتضى ذلك أنَّ قافلة الحسين (ع) قد قطعت المسافة من الشام إلى كربلاء في ثلاثة وعشرين يوماً، وبناءً عليه لو قبلنا أنَّ وصولهم إلى الشام كان في غرَّة صفر - وهو مستبعَد جداً كما أفاد السيد ابن طاووس - فإنَّ مقتضى ذلك أنَّ قافلة الحسين (ع) لم تمكثْ يوماً واحداً في الشام !. ولو افترضنا أنَّ الإبل المحمَّلة بالأثقال كانت تقطعُ في اليوم خمسين كيلو متر فإنَّها تحتاج للوصول إلى كربلاء إلى ما يزيد بقليل على ثمانية عشر يوماً، ومقتضى ذلك أنَّ عائلة الحسين (ع) لم تمكث في الشام أكثر من يومين، يوم الوصول ويوم الخروج !! ولا يلتزم بذلك من أحد.

وهنا لا بدَّ من الالتفات إلى أننا افترضنا سلوك قافلة الحسين (ع) لأقصر الطرق السالكة، ولعلَّهم سلكوا طريقاً أطول، وليس لنا قرينة على سلوكهم للطريق الأقصر سوى المحاذرة من الجدل والمماراة . هذا أولاً.

وثانياً: لابدَّ من الالتفات إلى أنَّ رجال يزيد كانوا يسيرون بقافلة الحسين (ع) من الشام إلى مقصدهم برفق واتئاد، فكانوا يسيرون بهم ليلاً وينزلون في النهار التزاماً بتوصيات يزيد، وكانوا مُلزمين بالتوقُّف متى ما طلبت القافلة أو أحدٌ منهم ذلك، وعليه فلا يُقاس مسير قافلة الحسين(ع) من الشام إلى كربلاء أو إلى المدينة بمسيرها من الكوفة إلى الشام. وكذلك فإنَّه لا يصحُّ قياس المسير بواسطة الخيل بالمسير بواسطة قافلة الإبل المحمَّلة بالأثقال خصوصاً إذا كانت تصطحب نساءً وأطفالاً، وكذلك لا يصحُّ قياس ما يقطعُه البريدُ بما تقطعُه قافلةُ الإبلِ المحمَّلة بالأثقال، فالبريد يكون بالفرس ولا يقفُ ساعةً واحدة على مدار الأيام التي يقطعُها، وذلك لأنَّ البريد المُعدَّ من قِبل الدولة في الزمن القديم عبارة عن وضع معسكرٍ على رأس كلِّ اثني عشر ميلاً، ويشتمل كلُّ معسكر على أفراسٍ مدرَّبة وفرسانٍ محترفين، فيقطع الفارسُ الأول الذي يحملُ الرسالة مِن السلطان اثني عشر ميلاً ، وعليه أنْ يقطع هذه المسافة في أقصى سرعةٍ ممكنة ثم يسلِّم الرسالة إلى المعسكرِ على رأس اثني عشر ميلاً ليحملها فارسٌ آخر على فرسٍ أخرى، وهكذا يقطع الفارسُ الثاني اثني عشر ميلاً ويُسلِّم الرسالة إلى فارسٍ ثالث، وهكذا حتى تصل الرسالة إلى مقرِّها، فالرسالة لا تقف ساعةً واحدة على مدار الأيام وإنَّما الذي يقف هم الفرسان وأفراسهم، ولذلك تصلُ الرسالة سريعاً ولعلَّها تختصرُ من الوقت أكثر من الضعف. وعلى خلاف ذلك تماماً ما عليه قوافلُ الإبل المحمَّلة بالأثقال فإنَّ معدَّل ما تقطعُه الإبل المحمَّلة في اليوم والليلة عشر ساعات ولا تكون في أقصى سرعتها لأنَّها محمَّلة بالأثقال أو النساء والأطفال . فالإنسان الماشي بنشاط قد يكون أسرعَ منها.

وخلاصة القول:

إنَّ منشأ استبعاد وصول قافلة الحسين (ع) يوم العشرين من صفر هو أنَّ المدَّة التي مكثتها عائلة الحسين(ع) في الشام تتراوح بين الشهر بحسب رواية السيِّد ابن طاووس وبين الشهر ونصف الشهر بحسب رواية القاضي النعمان، ومع القبول جدلاً بما دون هذه المدَّة فهي لا تقلُّ عن العشرين يوماً بحسب ما هو المستفاد من رواية الشيخ المفيد وبحسب ما تقتضيه الأحداث التي وقعت لعائلة الحسين(ع) والرأس الشريف في الشام ، وحيث إنَّ دخول القافلة إلى الشام كان في غرَّة صفر -على أقلِّ التقادير وهو مستبعد كما سيأتي- فخروجها على أقل المُدد يكون يوم العشرين من صفر فلا يكون وصولُهم إلى كربلاء قبل العاشر من ربيعٍ الأول، ولو فرضنا أنَّ المدَّة التي يحتاجونها لقطع الطريق أقلُّ من ذلك فإنَّ أيَّ مدَّةٍ مفترضة ستكون بعد العشرين من صفر بأيامٍ عديدة.

أطول ليلة سكاكين في التاريخ

حمزة الحسن

بين 30 حزيران و2 تموز 1934 حدثت ما تعرف بـــــ» ليلة السكاكين الطويلة بالألمانية: Nacht der langen Messer « أو ما تعرف بعملية الطائر الطنان في ألمانيا النازية،
عندما قرر هتلر التخلص من منافسيه السياسيين والعسكريين بطريقة وحشية وإعدامهم خارج نطاق القضاء ومباشرة بلا محاكم والإعلان عن مؤامرة مزعومة، ومن تلك الليلة أحكم هتلر قبضته الحديدية على الحكم بشكل مطلق، وتحول الحزب النازي إلى حزب دكتاتور فرد.
كان جميع من تعرضوا لعملية التطهير هم من أوصلوا هتلر إلى السلطة، ومنهم الجنرال أرنست روم قائد قوات الصاعقة المنظمة شبه العسكرية للحزب النازي وهو الصديق الأقرب لهتلر الذي داهمه بنفسه وأعدمه،
وشمل التطهير أعدادا غير محددة، وقد تصل إلى 400، وجرت عمليات الإعدام من قبل الغستابو والبوليس السري والمخابرات.
حسب المصادر «قتل أيضاً أعضاء بارزين في الحزب النازي ذوي توجه اشتراكي راديكالي من بينهم جريجور ستراسر، إضافة إلى سياسيين محافظين ومناهضين للنازية مثل المستشار السابق كورت فون شلايشر، والسياسي البافاري غوستاف ريتر فون كهر الذي أفشل انقلاب هتلر في ميونخ سنة 1923» .
العناصر التي ساندت هتلر في تلك الليلة هم من العناصر الانتهازية أمثال هملر قائد فرقة إس إس وغوبلز، واستمرت تلك الليلة ثلاثة أيام صنعت تاريخ ألمانيا ثم العالم.
لكن صدام حسين استنسخ «ليلة السكاكين الطويلة» في 22 تموز 1979 في قاعة الخلد بالطريقة نفسها والأهداف نفسها والحاشية نفسها وللأشخاص الذين ساعدوه في العمل السري، وفي الوصول إلى السلطة، وجرت عمليات القتل الوحشية بلا محاكمات بالتهمة النازية نفسها محاولة التآمر على النظام بلا أي دليل ولا فرصة دفاع للمتهمين،
والعناصر التي نفذت عملية التطهير نسخة طبق الأصل من العناصر النازية أمثال برزان الأخ غير الشقيق وحسين كامل وعلي حسن المجيد وسعدون شاكر وجهاز المخابرات وفرق القوات الخاصة والأمن بدعم من الجناح السياسي الانتهازي أمثال طارق عزيز وعزة الدوري وطه الجزراوي الذي أظهر براعة في التمثيل عندما تظاهر في البكاء على «خيانة الرفاق» بل حتى صدام حسين سخّن القاعة عندما تظاهر في البكاء وشحن الجو كما هو واضح في تسجيل تلك المجزرة.
عندما جاء صدام حسين إلى الحكم كان في حوالي الثلاثين من العمر عام 1968 بلا تجربة في إدارة الدولة ولا في السلطة، بل من الشارع إلى القصر كنائب ثم رئيس لذلك وجد تجربة جاهزة، وقام بـــ «تَعريقها» هي التجربة النازية وكما فعل هتلر في بناء سياج أمني حوله من الغستابو الشرطة السرية، ومن قوات البانزر الحرس الرئاسي الخاص من عتاة الموالين، ومن شبكات أمنية منعزلة عن بعضها استنسخ صدام التشكيلات نفسها بنكهة صحراوية أكثر توحشاً، ومن جماعات تتسم بالقسوة والجلافة والتوحش والأمية وربطهم بمصيره من خلال نظام امتيازات مفرط ونمط حياة مرفه منعزل عن المجتمع العام.
لكن صدام حسين القادم من المقاهي والشوارع الخلفية استنسخ التجربة الستالينية أيضا: تصفية الرفاق، جهاز أمني ومخابراتي صارم كما عمل ستالين.
لافرينتي بيريا هو رئيس الأمن السوفيتي في عهد ستالين وجهاز الشرطة السرية، ومفوض الشؤون الداخلية وهو جهاز سري أمني آخر، ومن الملاحظ أن صدام حسين أقام هذه المنظمات الأمنية نفسها مع النهايات نفسها لقادتها في زمن ستالين، لأنهم عرفوا أكثر مما يجب، وخصوصاً عمليات التطهير داخل الحزب كما في الحفل الوحشي في قاعة الخلد عام 1979.
كما استنسخ التجربة الستالينية في جوانب كثيرة في نظام القصور الرئاسية السرية.
هناك قرارات كثيرة توحي أن صدام لم يكن صاحبها، بل وجد نموذجاً جاهزاً، وطبقه بعد تَعّريقه - جعله عراقيا ــ وصدام مولع بستالين في كل شيء،
وهو الآخر مسح قصائده الشعرية من سجلات الكي جي بي ومن الأرشيف القيصري بعد السلطة - كما مسح صدام قصصه القصيرة من الأرشيف - حيث كان يكتب بلقب «سوسو» وهو أشهر ألقابه،
خلف حانة تفليس في جورجيا التي تحولت إلى إمبراطورية، وهو يخطط

للسطو على المصارف والاغتيال وحرق المنازل وهو ما أثبته المؤرخ سيباغ موتوفيوري في كتابه «ستالين الشاب: زعيماً وشاعراً ولصاً وكاهناً وزير نساء» الحياة السرية لستالين من خلال وثائق المخابرات السوفيتية حصيلة عشرة أعوام من البحث في 23 مدينة وتسع دول ومخطوطات ستالين بخط يده في سجلات كي جي بي المخابرات.

السبب أن صدام الغاطس في نظام سري في ذروة جبروته كان لا يريد أن تكشف تلك القصص المرعبة، عن عالمه الخاص لذلك شكل لجنة أوائل السبعينات للبحث في الأرشيفات وتمزيق قصصه البوليسية حتماً.

من الصعب تصديق أن صدام ابن الثلاثين تقريبا ذلك الوقت يحسب لهذه الأمور وهو قادم من المقاهي، ولم يتدرج في الدولة والسلطة وبلا خبرة في إدارة الدولة ولا في بقالية، بل حتى بلا ثقافة عميقة عدا قراءة كتب ميشيل عفلق الإنشائية السطحية التي لا تقنع قطاً.

يروي مترجم بريجنيف الرئيس السوفيتي الشهير كيف أن صدام حسين خلال زياراته لموسكو يردد حرفياً أقوال ستالين من المصدر ورقم الصفحة والمناسبة،

وكان يصر على زيارة «القلعة» أو القصر الخفي لستالين الذي كانت تتم فيه عمليات تسجيل من سيُصَفَّوْن غداً في سجل خاص بعد العشاء والشراب،

واستنسخ صدام نموذج القصور العلنية والسرية الحصينة في حياة خاصة مغلقة.

وجد صدام حسين نموذجين جاهزين للحكم وهو في عمر الثلاثين بلا خلفية في السلطة والدولة: التجربة النازية والتجربة الستالينية.

إعادة استنساخ منظمات الفتوة والشبيبة النازية: كتائب العاصفة النازية وشبيبة هتلر والغستابو البوليس السري، والحرس الخاص ومنظمات الطلائع والنساء والفتوة النازية وقوات البانزر النخبة ــ تعادل الحرس الجمهوري، كل هذه التكوينات لها ما يقابلها في العراق زمن صدام حسين، وجد هياكل ونماذج جاهزة وعرّقها.

حتى صدام حسين نفسه هو نموذج قريب تماماً من هتلر في صعوده لقيادة الدولة والسلطة: هتلر من أصل وضيع وهو نائب لرئيس ألماني هرم باول فون هندنبيرغ الذي أزاحه هتلر بنعومة على مراحل حتى وفاته في آب 1934 كما وجد صدام في البكر.

جميع وزراء النظام النازي وأعضاء المستشارية من الحزب النازي، ومن الدمى الطيّعة، لكن هتلر تعامل معهم كعباقرة، وفي تفكيره السري أنهم أغبياء؛ لأنه يريد أدوات حراسة وكذلك صدام حسين،

هتلر يكره بقسوة أصحاب الاختصاص، ويصفهم بالجهل لأنهم يعملون حسب قواعد،

وكان صدام حسين يسخر منهم علناً في الخطابات، ويطالب «بالمبادرة» خارج القواعد. « المبادرة» وصفه الحرفي كما أن خطابه إعادة تمثيل مُمسرح لهتلر عن الأمة والتاريخ والضوء القادم من الظلام والعرق و»شعب الذرى» حتى نفخ في الشخصية العراقية التغطرس والاستعلائية والانتفاخ الذاتي المرضي.

تحكم صارم بالسلطة والمجتمع ونزعة حربية مريضة، حتى إن هتلر بعد الحكم صار يلقي خطاباته باللهجة المحلية لمسقط رأسه، وكذلك ستالين باللهجة الجورجية، وكذلك صدام بعد 1979 باللهجة التكريتية.

أما النموذج الستاليني، فقد غرف منه صدام بشراهة واستعار منه:

* أسلوب تصفية الرفاق.
* الهيمنة المطلقة على المؤسسات القيادية.
* سلطة المخابرات كي جي بي.
* الشعاراتية والغوغائية وتحريف الماركسية، ويحسب لصدام أول من اجتث حزبه في مجزرة قاعة الخلد في تموز 1979، وتحول إلى عشيرة وعائلة ثم فرد، والحزب مؤسسة أمنية.

إذا كان صدام قد استعار النموذج النازي في السيطرة المطلقة عن طريق استنساخ منظمات، فهو استعار من ستالين طريقة التحكم بالحزب والسلطة والمجتمع، وصدام على المستوى الشخصي قريب إلى شخصية ستالين في ظروف النشأة والقسوة والصعود والعقلية وستالين هو الآخر تعكز على لينين المريض، وبعد موته اغتال رفاقه، ومنهم تروتسكي قائد الجيش الأحمر.

كان ستالين الملقب بسوسو يخطط خلف حانة تفليس في جورجيا مع نماذج متطرفة من لصوص وشقاوات فتوة كيفية السطو على المصارف وحرق حقول الأثرياء وأخذ المال بالقوة أو الاغتيالات وهو ما تكشفه الوثائق السرية المفرج عنها،

حتى إن المؤرخ البريطاني سيمون



سيباغ في كتابه المذهل والصادم الموثق:» ستالين الشاب: زعيماً وشاعراً ولصاً، وكاهناً وزير نساء» وصف ستالين بأنه أسس إمبراطورية من خلف حانة تفليس.
صدام حسين صاحب ملاحم في مشاكل القاع الاجتماعي وعالم الشقاوات قبل السلطة وهو أول من نقل تقاليد الشوارع الخلفية إلى السلطة كالخيانة والغدر في الجيش والحزب، بل قلد ستالين في مشيته، ويمكن ملاحظة وضعية يده اليمنى المتطابقة مع يد ستالين.
لكن كما قال آخر سفير سوفيتي في العراق فيكتور باسوفاليوك في كتابه «سماء بغداد القرمزية» أن المخابرات السوفيتية كي. جي. بي وبتقارير متواصلة كانت تعرف بدقة من أوائل السبعينات صعوده وجرائمه، وإن صدام حسين بلطجي وتافه وسطحي ومتوحش حاول خداع السوفييت، وأنه ليس بارعا في شيء إلا في الشر والسطحية والتفاهة والوحشية وأقل كفاءة من ستالين وهتلر رغم وحشيتهما، لكنهما يجران خلفهما انتصارات كبيرة، وأن خطاباته التي كانت تتحول إلى نظرية عمل كانت مفرطة في السطحية، هذا ملخص ما كتبه السفير وهو مفكر بارز وسياسي عريق.

صدام حسين مخلوق مهجن من تزاوج تجربة النازية والستالينية، لكنه يحمل كل صفات الطاغية الشرقي المتخلف والمتوحش، ولم يكن في أي يوم سياسي أو حزبي وهذا خطأ شنيع يقع فيه الجميع عند تحليل شخصية صدام، بل هو شخصية سيكوباتية نرجسية خفية سادية وجدت في الحزب قناعاً وغطاءً لعقدها وأمراضها، ولم يكن في أية لحظة صاحب مبادئ، بل هو ممثل أدوار تخدم مصالحه الخاصة.
ليلة السكاكين الطويلة النازية صارت ليلة عراقية، بل أطول ليلة في التاريخ مستمرة حتى اليوم لقرون قادمة.

مازن الولائي

واقع الدين والمتدين في الوقت الحالي..

بنظرة واقعية تستند إلى الآيات والروايات وشيء من فلسفة هذا الوجود يدرك الإنسان حجم التطور في فهم "الدين" وما هو واقع "المتدينين" اليوم في مسرح الصراع 'الاستكباري الإسلامي' على وجه الخصوص، المسرح الذي يمثل هذه القطبية التي بدأت بين شخص المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وبين من كان يرفض ما جاء به هذا النبي ومنطقه المدغدغ لشعور الفقراء والخالق منهم بشرا مسؤولا كانوا الأداة الأولى لتغير وجه الظلم ومفاهيم الاستعباد وما زخرت به النفوس الشريرة حينما لم يحدد الدين والشرع لها قوانينها، وقد بلغت المظالم وتفنن الظالمون في منع تطور عقل الإنسان القابل للتطور إذا ما وجد الأمين والمخلص والمسؤول الذي يوقف نفسه كإبريق ماء على ثغر صحراء لا ماء ولا قطر فيها.

من هناك انطلقت نواة التغير بعد أن نظر - النبي - الى كل سلسلة الأنبياء والمرسلين ممن سبقوا نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، المرحلة التي وجدت الدواء النهائي على يده الكريمة والمباركة.. فتدحرجت كرة الدين نازلة من علياء عرش المحكمات من الآيات وصريح وصحيح الروايات التي مثّلت أكاديمية الوعي السياسي والبصيرة، رغم كل ما نال المتصدين من عناء وجهد وتضحيات والتي تعتبر "الوقود النووي" الذي يشحذ الهمم نحو تقبل الوضع والتأقلم معه دون استسلام، لذا وجدنا قول المصطفى يعبّر عن ألم رافق رحلة خلق الوعي وتأسيس القيم وتجذير التضحيات اعترافه لقساوة تلك الحقبة وهو يقول: "ما أوذي نبي مثل ما أوذيت". إشارة تستبطن في أعماقها علاقة الألم والبلاء في بناء الذات الثورية من هنا يقول: أمامنا الخُميني العظيم { إن المصائب هي مدارج الكمال وسلالم المعرفة الإلهية" و "البلاء نعمة خفية، تظهر عظمة المؤمن عند الصبر" }.. ويقول: السيد الولي الخامنئي المفدى (حفظه الله) { "الصبر على البلاء يزيد المؤمن قرباً من الله وتمسكاً بحبله المتين" "المحن تذكيرٌ بالضعف البشري وحاجة العبد إلى ربه" }.

من هنا كان وطيس الصراع حامي ومختلف وحمل كل فواتير الدماء الطاهرة ولازال، وغياب هذه الفلسفة - البلاء - قد يعكس صورة سوداوية عن واقع العقيدة وما تمر به قد يعكس نظرة سوداوية لا تمت الى فلسفة خلق دين يمتسك به العقلاء والمجاهدون ليكون لهم شرعة وبوصلة تأخذهم طواعية الى بذل الغالي والنفيس في سبيل الله تعالى (مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم

مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا) الأحزاب ٢٣ .
مراحل تتكامل تحت أشرف اعتقاد يقيني براعي وحامي لهذا الدين يمثل الخط المرافق للقرآن على ما جاء في "حديث الثقلين" المتواتر والمتفق عليه. كل مرحلة تنفتح على أعداء جدد ونظريات جديدة وألوان من التآمر تتطور بتطور أدوات الأعداء ومنها التكنولوجية التي تأخر المسلمون عنها كثيرا. حتى وصلتنا "الثورة الإسلامية" ونور فجرها المشع والمضيء وهنا تحول كل شيء واختلف كل شيء، وكأن زبدة ما أعطيناه من تضحيات تنوعت في شكل سخائها على مر الدهور والعصور، نقطة انطلاق مثّلت بداية الثأر لكل انحراف عن خط الإسلام المحمدي الأصيل الحسيني، وهنا تنفس الدين الصعداء وخرجت الأحكام من بين ثنايا الأوراق العتيقة التي كانت تختبأ في إدراج المخطوطات والكتب المنفية خشية وقوعها بيد جلاوزة الاستكبار والعملاء. نموذج منكس مرآة المعصومين عليهم السلام غير النظرة الفقهية الخجولة إلى آيات لا تطبيق لها على مستوى الفرد ولا على مستوى الجماعة الصغيرة، مبرهنا على قيام دولة بكل جهازها التشريعي والقضائي والتنفيذي، نظرة استهلت من "بسم الله الرحمن الرحيم" رؤية سياسية ومن "الحمد لله رب العالمين" مضامين خطاب الدولة التي لابد أن يقف على هرمها فقيه جامع للشرائط سُميَّ الولي الفقيه الذي اتت به آليات اختلفت جذرا مع ما معمول به في كل أنظمة العالم العربي والغربي. ثورة أخذت على عاتقها إكمال الشوط العملي الذي وقع على عاتق المجاهدين وعشاق الشهادة خريجي معسكر أبي عبد الله الحسين عليه السلام، قبس أضاء على الأحكام من مصدر قريب لينقي مصادره وما انحرف من تفاسير لم تجد الروح الثورية المنتحلة بواقعية ما كان يريده رهط من الأنبياء والمرسلين والمعصومين قتلوا في كل زمان ومكان دون تحقيق ذلك الحلم الذي تسابق وتعاقب عليه جيش من رسل السماء عدّوا ب ١٢٤ الف نبي. شخص اسمه روح الله، كانت علّته الكامنة ومضمون بواطنه توكل إعجازي، ويقين استثنائي، واستشراف لم يخطأ أو يكذب في كل ما خطت يداه ونطقت به شفاه، حتى أصبحت الأم التي لها ولد واحد تتوسل بمسؤولي التفويج للجبهات لأنه صغير السن غير مستوفي الشروط تريد فدائه للإسلام وحتى تقر عينها أمام فاطمة الزهراء عليها السلام. قبس كربلائي حقيقي نفض الغبار عن كل ما لحق التفسير المغلط في آيات الجهاد والإعداد (وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ) الأنفال ٦٠ . مستلا منها دولة عميقة لا تعرف الخنوع او الخضوع أو الاستسلام. بل وكشف أسرار الأعداء وعميق خواء نفوسهم الشريرة معبرا عن استشراف إلهي تمثّل بوصف أمريكا القوة العظمى والدولة المخابراتية والترسانة العسكرية النووية يقول عنها أنها "طبل فارغ ونمر من ورق" مما شحذ الهمم ووجه بوصلة الأرواح نحو عدو مركزي كان المسلمون يخشونه عن بعد وقبل أي منازلة يشعرون الهزيمة، عملية تشبه الجراحة القيصرية التي يسابق معها خبير الطب كل طارئ المرحلة، فأوجد فجر الثورة الأمل والثقة في النفس، لتمضي جحافل العقيدة الى تأسيس "دولة الفقيه" الحالية والتي تترجم ما زخرت به روايات المعصومين عليهم السلام وتبرز مصداقها الوحيد من بين كل دول العالم العربي والإسلامي، قيادة روحية ودستور شق من روح الآيات والروايات وفقه العلماء وتجارب الحوزات العلمية المرتبطة عقائديا بالسماء.. زمن يحق للمؤمن أن يفرح به وهو يشاهد عالم من المعرفة ينتشر ويسيطر بدل الجهل، الجهل المراد للامة أن تغرق فيه حتى لا ينازع الاستكبار والطواغيت صحوة العقول كما هو حاصل مع دولة الفقيه التي اتخذت مسار الاعتماد على نفسها كما نطقت فيه الروايات الشريفة { روي عن أحمد بن عمر عن الحسين بن موسى، عن معمر بن يحيى بن سام، عن أبي خالد الكابلي، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: كأني بقوم قد خرجوا بالمشرق، يطلبون الحق فلا يعطونه ثم يطلبونه فلا يعطونه، فإذا رأوا ذلك وضعوا سيوفهم على عواتقهم فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه حتى يقوموا، ولا يدفعونها إلا إلى صاحبكم، قتلاهم شهداء أما إني لو أدركت ذلك لأبقيت نفسي لصاحب هذا الأمر. بيان: لا يبعد أن يكون إشارة إلى الدولة الصفوية شيدها الله تعالى ووصلها بدولة القائم عليه السلام. ومع كل حجم التضحيات يعطينا قراءة إيجابية عن واقع الدين النقي والصافي الذي ارتقى بالنفوس الى مستوى مبهر على كل صعيد أدوات الصراع الاستكباري الإسلامي، فحقق لنا محورا قويا وجند عقائديون اخذوا على عاتقهم التمهيد وفق نظرية تسليم الأرض وشؤون البشرية الى المعصوم عبر نوابه الشرعيون الذين بدأت طلائع أفعالهم تضع الغرب الكافر في زاوية حرجة مع تقدم محور الحق المطلق وانتشار مؤيديه في كل أصقاع الأرض..

الدين لا يقاس بالرجال

اعرف الحق تعرف أهله

محمد علي الدليمي

تكاد لا تمر بمجلس أو محفل يتبادل الناس به أطراف الحديث، أو يتسامرون فيه بجلساتهم وجلسائهم، إلا ورأيت من يتهم الدين بما يصدر من أفعال تخص الرجال، وما هكذا تورد الأمور.

وإن كنت أشاطر المتحدثين ببعض ما يقولونه، فما كان مرجوا ممن ينسب للدين، أو ينتسب إلى الدين غير ما حدث من أفعالهم، فقد بنيت آمال وأحلام البسطاء والمحسنين الظن بكل من التحى، وتلبس بلباس أهل علم، وأفرط باستخدام الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ومواعظ أهل البيت (عليهم السلام)، في حديثهم وأمثلتهم، وينسبون لأنفسهم التدين، معلقين مستقبلهم ومن يأتي بعدهم على ما سيقدمه المتكلمون بالدين لا سيما في عراقنا ما بعد عام 2003 م، فألا ترى يكمن الخطأ بصاحب الفعل أم بالفاعل وهو الدين.؟

لا أشك، ولو للحظة آن الأصل في الخلل يتحمله المتلقي، وأخص بهم المتلبسين بلباس الدين، لقد أخطأوا في فهمهم للدين، ولم يفلحوا في استثمار الفرص التي سنحت لهم، هنا يكمن الخلل بالتنفيذ لا بالموجه وبالتطبيق لا بالمصدر للأمر، فأضاعوا أنفسهم وأضاعونا معهم، وعرقلوا مشروعاً كنا نتوقع أن يكون السبيل للخلاص والنجاة، وعلى أيديهم، وأن ينطلق كنموذج تحتذي به الأمم والشعوب.

وهل الخلل في الدين السماوي وهو المنزل من الخبير اللطيف، على صدر النبي الأعظم صلوات ربي عليه وآله، وحمل رايته ولواؤه أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة من الأئمة الأطهار عليهم السلام...؟

أو يتحمله من لم يستوعب دوره وتكليفه وحجم المسؤولية التي وقعت على عاتقه، وكان المتوقع أن يكونوا ناضجين، للحد الذي ينجي نفسه قبل أن يهلك غيره، وعارفا بواجباته وتكليفه بعد أن تلبس بلباس أهل العلم والمعرفة.

وفي خضم هذا الحديث وغيره، ما هو واقع المتدين، وإن كان لا يوجد مصطلح المتدين لغويا، لكنه عرفا تسالم عليه الشارع، وهو ما يعني به من يكون أقرب لتطبيق الأوامر والنواهي الإلهية، وفي ظل هذا التداخل والاتهامات المعدة مسبقا لمن يكون مدافعا عن الدين، ويحيط به العنوان العام المتدين، تبرز للواجهة إسالة متعددة وإشكاليات متنوعة، يتصدرها السؤال الموجه إلى من يدعي التدين، هل أخفقت المؤسسة الدينية، وأقصد بها الحلقة الرابطة ما بين الجهة الموجهة (المرجعيات الدينية) والجماهير، إما أنهم يعتقدون بأنهم نجحوا في أداء مهمتهم، وذلك نابع من تقصير أم قصور؟

المتصدي بالدفاع عن النهج القويم، ويمتلك رؤيا رسالية، ولديه بصر وبصيرة، أن يتسلح بالمعرفة، وأن يحصن نفسه بقدرة المحاورة، والرد اللائق بدفع الشبهات والاتهامات بطريقة متحضرة يملؤها الأدلة الرصينة بقوة البيان وحسن التدبير، وأقول بأسف وحسرة أننا نفتقد لمثل هذا النموذج الرائد، وكل ما تمتلكه أغلبية متلبسة بلباس أهل العلم، والكثير منهم أساء عن قصد أو جهل لما انبروا له من مهمة أنيطت بالرسل والأنبياء والصالحين والتعيين من بني البشر.

ولم يقدروا خطورة المرحلة، ولم يتحملوا المسؤولية التي ألقيت على عاتقهم، وما يتربص بهم الأعداء والخصوم، أنهم أعداء الإسلام الأصيل يمثلون خليطاً غير متجانس وكما يقال (كوكتيل) سيئ المذاق، لا هم ولا كل له إلا بالإساءة إلى الدين والمتدين، منطلقين من بث الشك واليأس والاتهامات المضخمة المرزوقة ضد العاملين تارة بصورة التلميح وأخرى بشكلها الصريح.

ولا تستغرب إذا قلت لك إن الكثير من هذه السهام المسمومة توجه إلينا من أبناء جلدتنا، وممن نعتقد أننا نشاركهم المعتقد ورغيف

الخبز، وحسن أننا لا ينجينا، بل المطلوب منا الوعي والبصيرة، وأن يكون سلاحنا التبيين، فالخبز الملطخ بالدماء الذين يتقاسمه معنا المغرر بهم والقاصدين للإساءة، أصبح لزاما أن يوقفوا عند حدهم لا بقوة الردع الصلب، بل بالسلاح نفسه الذي شهر ضدنا، وأخص بذلك السذج الحمقى ممن يتلبسون بلباس العلم، وهو يعرف حق المعرفة بأنه فارغ علميا، وهنا أريد أن أتوقف قليلا، أما يتبصر الرجل منهم، لموضع قدميه ويحترم نفسه ويوزن موضعه، فكيف لجاهل أن يحدث بكل وقاحة وجرأ من يفوقه علما وتحصيلا ومكانتا وتقيما جيدا، وحتى من الخصوم قبل الأصدقاء، فكيف له أن يتصدى للشؤون المختلفة منها قيادة الجماهير، والإرشاد والوعظ وما يلزم ذلك إلا أن يكون صاحب مؤهلات ومقدرات تسر الصديق وتغيض العدو، لكن ما يحدث عكس ذلك تماما، جاهل وفارغ علمي وثقافي واجتماعي، اتخذ من الدين وسيلة ليعتاش بها، ووجاهة ليتزين من خلالها، وليجعل من نفسه محلاً للسخرية بما يقوله، ليحيط به ممن هم على شاكلته، وما أكثر هذه الابتلاءات منذ بزوغ فجر الإسلام الأول إلى يومنا هذا.

ليكونوا هؤلاء الحمقى وسيلة وسبباً تخاض حرب ومعركة، ضد المتدينين منهجية، ترتكز على أسس ومراحل، حرب ناعمة، وأخرى معرفية وثالثتهم هجينة تجتمع هذه بتلك.

أمامنا خياران ولهم ثالث ورابع، أما الرد أو السكوت وأحيانا يلطف المصطلح إلى أكثر ذوقا فيقال الصبر، وبالنتيجة كلاهما لهما إيجابياتها وفيها سلبياتها.

ولا أعتقد أن الباطل يترك ليموت كما قيل، بل إني أعتقد أن الشر لا يجابه إلا بالشر والحق ينتزع لا يطلب، ومن طلبني للمنازلة لن أكون انهزاميا أمامه.

يلزم إيقاف المدعين وردعهم وتعريتهم، بل يلزم خلع جلبابهم وملابس الدين التي تلبسوا فيها، وهذا لا يكون بدون إذن شرعي ورعاية من مراجع الدين الكرام، لأنهم يسيئون إلى مذهب الحق، ويؤثرون تباعا على فهم الناس وتقديسهم لمن يمثل هذه العناوين الكريمة، والمواجهة معهم لن تكون سهلة وقصيرة الأمد، بل تلزم أن تقاد بنضج وتعقل وحكمة ودراية بمكر الأعداء وحيلهم.

ويبقى محور حديثنا عن أهل الحق ومعرفتهم والوصول إليهم، فإنه ليس عسيرة الاهتداء لهم، لو أزلنا عن عيوننا غشاوة الانتماء الجغرافي والبعد العرقي لنشئتنا، بل إن أهل البصيرة النافذة هم أحد أهم الأسلحة والأدوات، التي تشحذ لخلق الفارق الواضح مع مدعي العلم والمتلبسين باسمه.

إن اختيار طريق المواجه والصمود والتحدي، ليس طريق المتهورين أو المتحمسين، ممن يريدون أن يستعجلوا الأمور، بل إنه طريق من شخص الصواب وجافى الخطأ، وأيقن بأن لقاء الأمر المحتوم المرهون بحسن التوكل على الله، سيثمر وينتج ولو بعد حين.

وإزالة العقبات التي تقف بوجه مشروع نشر دين الله في الأرض، وأن الأوان لترسيخ ثابتة في بلاد المسلمين، وليكون المشروع ناتجاً ومثمراً لا بد من رفع الأشواك المضرة التي تعرقله، فمثله كحقل الحنطة إن لم تكافح ستضعف المثمرة من الحقول، وتخسر قيمة ما أنفق عليها.

العبرة بالنوع لا بالكم، وليست كل كثرة هي منتجة فيما مضى كلنا عدد محدود ممن آمن بمشروع الدراسة الدينية، لكن آثارنا وتأثيرا كان أكبر وأكثر بكثير مما نحن عليه الآن، فمن هوان الدنيا أننا أصبحنا نقرن بفلان وفلان، كما يذكر ذلك أمام الموحدين في نهج البلاغة، نعم لا بأس بأن نهيئ أجيالاً لتكمل المسيرة، وعلى أن تصقل وتنضج لتستلم المهمة لا أن يدفع لتقلد بالباسا هل العلم والتدين كل من هب ودب في بلاد تكالبت عليها دول العالم كله لتأكل قصعتها، وتنهب خيراتها وتخرب ثقافتها، وتنهش قيمها الأصيلة الجميلة...

وأضعنا أصحاب السوابق الحسنة والبيوتات الطيبة، والمجربين للغاية القصوى، أصحاب المشروع الحقيقي والمتفانيين من أجل الدين والمذهب، ليحل محلهم الجهلة الحمقى المتزلفين المتملقين.

وأخرت ما يقدم وهو ما نقل في مجمع البيان وروضة الواعظين، عن الإمام علي (عليه السلام:

إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله.



فطريّة الدين

ومنشأ تديّن الإنسان في الرؤية الإسلاميّة

د. الشيخ لبنان حسين الزين

يسعى الإنسان نحو البحث عن الدين الإلهيّ الحقّ ويتعلّق به؛ بميل فطريّ مجبول عليه في أصل خِلْقته؛ قوامه انجذابه إلى الكمال ونفوره من النقص، ويتجلّى هذا الميل فيه بدوافع عدّة؛ هي: حبّ المعرفة والاكتشاف، وتحصيل النفع، ودفع الضرر، وشكر المنعم. ولمّا كان النوع الإنسانيّ عاجزًا عن تحقيق متعلّقات هذه الدوافع؛ كان بذلك بحاجة إلى الدين الإلهيّ؛ لما يتضمّنه من برامج تستجيب لآمال الإنسان وتطلّعاته.

ولذا كان الدين غيبي المصدر، والتديّن فطريّ المنشأ لدى الإنسان؛ وهذا بخلاف ما ادّعته بعض التيارات الإلحاديّة والفلسفات المادّيّة من أنّ الدين والتديّن بشريّا المصدر والمنشأ! مُرجِعين ذلك إلى عوامل مختلفة فكريّة ونفسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة... مع إثارتهم للشبهات على الرؤية الدينيّة في فطريّة الدين ومصدره الإلهيّ!

حقيقة الفطرة:

الفِطرة في اللغة من فَطَرَ؛ وهو»أصل صحيح يدلّ على فتح شيء وإبرازه... والفِطرة الخِلقة» .

وقد وردت هذه المفردة في القرآن الكريم في مواضع عدّة من آياته، وأُريد منها أحد معنيين؛ هما:

1. الشقُّ والصدع والاختلال بالنسبة إلى الحالة السابقة:

كما في قوله -تعالى-: {هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ} ، ... فيُراد بهذا الفطر حدوث حالات عارضة تخالف الخلق السابق وتنقض النظم والتقدير الأوّل.

2. الخلق والإيجاد:

كما في قوله -تعالى-: {قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ} ، ... فيُراد بهذا الفطر إحداث تحوّل في الشيء بعد التكوين العام. ويُراد بالفطرة خصوص الحالة الحادثة والكيفيّة العارضة بعد التكوين العام، وهذه الفطرة هي الَّتي جبل الناس عليها، ووقع برنامج حياتهم وجريان معاشهم المقرّر والمقدّر عليها.

وهذان المعنيان يرجعان إلى معنى جامع؛ وهو: إحداث تحوّل يوجب نقض الحالة الأوّليّة .

ووردت في السنّة الشريفة روايات

كثيرة تتحدّث عن حقيقة الفطرة وخصائصها؛ منها:

- ما رواه عمر بن أذينة، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله: {حنفاء لله غير مشركين به}؛ ما الحنيفية؟ قال: هي الفطرة التي فطر الناس عليها، فطر الله الخلق على معرفته» .

- ما رواه زرارة، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: {وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى}؟ قال: ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف، سيذكرونه يومًا ما، ولولا ذلك لم يدرِ أحد من خالقه ولا من رازقه» .

- ما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: {فطرة الله التي فطر الناس عليها}، ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام؛ فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: {ألست بربّكم}؛ وفيه المؤمن والكافر» .

وغيرها روايات كثيرة ...

وبالنظر إلى الفطرة بمنظار القرآن الكريم والعترة الطاهرة (ع)، نجد أنّ حقيقتها لدى الإنسان ترجع إلى أنّ الله -تعالى- هدى كلّ نوع مخلوق له إلى سعادته، وجهّزه في أصل خِلْقته بما يناسب كماله اللائق به من التجهيز: {ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى} ؛ والإنسان؛ كغيره من الأنواع، مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه وتجذبه نحو ما ينفعه وتُحجِمه عن ما يضرّه في حياته: {ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها} .

انجذاب الإنسان بفطرته إلى الدين:

كشف القرآن الكريم عن الانجذاب الفطريّ للإنسان إلى الدين بقوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} ؛ فعبّر بـ (أقم)؛ لما في حالة القيام من استعداد وجهوزيّة تامّة لمواجهة الإنسان لموقف أو قضية ما، وعبّر بـ (وجهك) لما للوجه من شرافة في الإنسان (كما تقول العرب: فلان وجه قومه)، أو لما عادة يواجه به الإنسان المواقف والأحداث المهمّة... كلّ ذلك من أجل تهيئة الإنسان على المستوى البدني والنفسي والفكري لتلقّي هذا النبأ العظيم؛ وهو التمسّك بالدين وعدم الحيد عنه؛ فهذا الدين الذي يجب إقامة الوجه له هو الذي تهتف به الخِلْقة، وتهدي إليه الفطرة الإلهيّة التي تختلف ولا تتخلّف، ولا تتبدّل ولا تتغيّر؛ فليس الدين إلا سنّة الحياة والسبيل التي يجب على الإنسان أن يسلكها حتّى يسعد في حياته، فلا غاية للإنسان يتّبعها إلا السعادة؛ ولهذا يتعلّق الإنسان بالدين لما فيه تحقيق مقتضى فطرته السليمة؛ وهو الوصول إلى السعادة والكمال .

ثبات معرفة الدين في أصل خِلقة الإنسان الفطريّة:

يكشف القرآن الكريم وكذلك السنّة الشريفة؛ كما في الروايات المتقدّمة، عن أنّ المعارف الحقيقيّة لدى الإنسان؛ ومنها معرفة الدين، هي من الفطرة: {فأقم وجهك للدين حنيفًا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله}؛ أي أنّ الله تعالى أوجد الخِلْقة الإنسانيّة بنحو من الإيجاد يستتبع هذه المعارف والإدراكات؛ ومنها معرفة الدين. وأمّا الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة بحسب ما نشهده لدى أغلب الناس عبر الواقع وكذلك عبر ما نقله لنا التاريخ عنهم، فليس إبطالًا لحكمها، بل استعمالًا لها في غير ما ينبغي من الاستعمال. لذا، كانت الفطرة لا تبطل البتّة؛ وإنّما يغلّط الإنسان في كيفيّة استعمالها من خلال خطئه في تشخيص ما هو منفعة واقعيّة له تتلاءم مع حقيقته وتوصله إلى تتميم نقصه، وفي تشخيص ما هو مفسدة واقعيّة له لا تنسجم مع حقيقته وتعرِّضه للنقص والخسران؛ فيظنّ بعض الأشياء منافعَ وبعضها الآخر مفاسدَ والواقع أنّها ليست كذلك! .

إدراك الفطرة لأصول الدين:

إنّ الفطرة إذا سلمت لم تنفكّ من أن تتنبّه شاهدة لفقرها ونقصها وحاجتها إلى أمر خارج عنها، وكذا احتياج كلّ ما سواها ممّا يقع عليه حسّ أووهم أوعقل إلى أمر خارج عنها تقف دونه سلسلة الحوائج، فتذعن بوجود موجود غائب عن الحسّ منه بدأ الجميع، وتنجذب إليه لما تجد فيه من كمال مطلق تُنشده بأصل تكوينها؛ وليس هذا إلا الإذعان بأصل معرفة الله تعالى ووحدانيّته فطريًّا، ومن ثمّ فهي

تتـوق إليـه في تتميـم أمرهـا ورفـع مكامـن النقـص عنهـا؛ وهـي بذلـك تطلـب منـه عـودًا ومـآلًا يتحقّـق لهـا بـه ذلـك؛ وليـس هـذا إلا الإذعـان بالمعـاد فطريًّـا؛ وهـي بطلبهـا لهـذا العـود والمـآل تطلـب السـبيل إلى تحقيقـه؛ وليـس هـذا إلا الإذعـان بالنبـوّة فطريًّـا؛ وبذلـك فـإنّ الفطـرة إذا سـلمت لم تنفـكّ مـن أن تهـدي الإنسـان إلى معرفـة أصـول الديـن، لكـنّ هـذه الهدايـة هدايـة إجماليّـة تحتـاج إلى تفصيل؛ وهـو مـا يتكفّـل بـه الديـن الـذي يتمّـم للإنسـان معرفتـه الفطريّـة؛ ومـن هنـا كان مكمـن تعلّـق الفطـرة بالديـن؛ لمـا تجـد فيـه مـن تتميـم لمـا تصبـو إليـه وتنشـده مـن كـمال .

وهـذا مـا أكّـد عليـه القـرآن الكريـم والعـترة الطاهـرة (ع)؛ مـن أنّ الإنسـان عندمـا يمسّـه الـضرّ والبـلاء تتقطـع بـه الأسـباب التـي كان يتوسّـل بهـا في الرخـاء والسـرّاء، ويتوجّـه بفطرتـه نحـو السـبب الحقيقـي الواقعـي الـذي كان معـه في جميـع أحوالـه، يجلـب لـه النفـع ويدفـع عنـه الـضرر؛ وقـد كان غافـلًا عنـه!

يقـول تعـالى: {وَإِذَا مَسَّـكُمُ الـضُّرُّ فِي الْبَحْـرِ ضَـلَّ مَـنْ تَدْعُـونَ إِلَّا إِيَّـاهُ فَلَمَّـا نَجَّاكُـمْ إِلَى الْـبَرِّ أَعْرَضْتُـمْ وَكَانَ الْإِنْسَـانُ كَفُـورًا} .

وفي الروايـة عـن الإمـام الصـادق (ع)، أنّـه سـأله رجـل، فقـال لـه: «يـا ابـن رسـول اللـه دلّنـي عـلى اللـه مـا هـو؟ فقـد أكـثر عـليَّ المجادلـون وحيّروني، فقـال لـه: يـا عبـد اللـه هـل ركبـت سـفينة قـط؟ قـال: نعـم. قـال: فهـل كُسِـر بـك حيـث لا سـفينة تنجيـك ولا سـباحة تغنيـك؟ قـال: نعـم. قـال: فهـل تعلّـق قلبـك هنالـك أنّ شـيئًا مـن الأشـياء قـادر عـلى أن يخلّصـك مـن ورطتـك؟ فقـال: نعـم. قـال الصـادق عليـه السـلام: فذلـك الشـيء هـو اللـه القـادر عـلى الإنجـاء، حيـث لا منجـي، وعـلى الإغاثـة حيـث لا مُغيـث» .

الديـن مصلـح للاختـلاف بالفطـرة:

لمّـا كان وجـود الفطـرة ضروريّ في الإنسـان لدفعـه نحـو طلـب الكـمال؛ ووجـوده في النشـأة الدنيويّـة ضرورة لاختبـاره وامتحانـه وتفتّـح استعداداته وقابليّاتـه الكماليّـة؛ اسـتدعى ذلـك وضـع قوانـين ترفـع التزاحـمات والاختلافـات الطارئـة بسـبب السـعي لاقتنـاء لـوازم الحيـاة في النشـأة الدنيويّـة، وتنظيـم اسـتفادة الإنسـان مـن منافعهـا الحيويّـة مـن دون أن يعـرّض نفسـه والآخريـن إلى الحرمـان مـن فرصـة الكـمال، فاقتضـت الحكمـة الإلهيّـة إنـزال الديـن عـبر الأنبيـاء (ع) والرسـل (ع) لتنظيـم حركـة الإنسـان والمجتمـع نحـو الكـمال؛ بمـا يحويـه الديـن مـن تعاليـم وقوانـين وتبشـير وإنـذار وثـواب وعقـاب...: {كَانَ النَّـاسُ أُمَّـةً وَاحِـدَةً فَبَعَـثَ اللَّـهُ النَّبِيِّـينَ مُبَشِّرِيـنَ وَمُنْذِرِيـنَ وَأَنْـزَلَ مَعَهُـمُ الْكِتَـابَ بِالْحَـقِّ لِيَحْكُـمَ بَـيْنَ النَّـاسِ فِيـمَا اخْتَلَفُـوا فِيـهِ وَمَـا اخْتَلَـفَ فِيـهِ إِلَّا الَّذِيـنَ أُوتُـوهُ مِـنْ بَعْـدِ مَـا جَاءَتْهُـمُ الْبَيِّنَـاتُ بَغْيًـا بَيْنَهُـمْ فَهَـدَى اللَّـهُ الَّذِيـنَ آمَنُـوا لِـمَا اخْتَلَفُـوا فِيـهِ مِـنَ الْحَـقِّ بِإِذْنِـهِ وَاللَّـهُ يَهْـدِي مَـنْ يَشَـاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْـتَقِيمٍ} ؛ فالديـن الإلهـيّ بمـا يحـوي مـن تعاليـم ومواعـظ وتوجيهـات هـو السـبب الوحيـد لتكامـل النـوع الإنسـانيّ وسـعادته، فبالديـن يصلـح الاختـلاف الناشـئ مـن الفطـرة، وتنتظـم حيـاة الإنسـان الدنيويّـة والأخرويّـة، والمادّيّـة والمعنويّـة .

خاتمة:

لا منـاص للإنسـان مـن التوجّـه نحـو الديـن والانجـذاب إليـه؛ مـن منطلـق فطـريّ مركـوز فيـه في أصـل خِلْقتـه؛ مدفوعًـا مـن حبّـه للكـمال ونفـوره مـن النقـص، وعجـزه عـن تحقيـق كمالـه اللائـق بـه مـن دون الرجـوع إلى الاعتصـام بالديـن؛ ومـا يتضمّنـه مـن برامـج إلهيّـة تسـتجيب لآمالـه وتطلّعاتـه. وهـذا مـا تكفّـل القـرآن الكريـم ببيانـه والسـنّة الشريفـة بشرحـه وتفصيلـه.

وعـلى الرغـم مـن ذلـك، نجـد أنّ الملاحـدة والمادّيّـين طرحـوا نظريّـات عـدّة لتفسـير أصـل نشـوء الديـن ومنشـأ تديّـن الإنسـان، مرجعـين ذلـك إلى عوامـل مختلفـة فكريّـة ونفسـيّة واجتماعيّـة واقتصاديّـة... مـع إثارتهـم للشـبهات عـلى الرؤيـة الدينيّـة في فطريّـة الديـن ومصـدره الإلهـيّ! فـكان مـا طرحـوه مـن نظريّـات مجـرّد تحليـلات ودعـاوى لا دليـل عليهـا، بـل الأدلّـة مـن الفطـرة والعقـل والنقـل قائمـة عـلى ميـل الإنسـان وانجذابـه إلى الديـن مدفوعًـا بفطرتـه الإلهيّـة. ومـا طرحـوه مـن شـبهات عـلى الرؤيـة الدينيّـة في فطريّـة الديـن ومصـدره الإلهـيّ هـي مجـرّد شـبهات واهيـة وضعيفـة تكشـف عـن سـوء فهـم لهـذه الرؤيـة ولحقيقـة الديـن ولحقيقـة الإنسـان ومـا يناسـبه مـن كـمال لائـق بـه.



المصادر

ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، لا ط، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1404هـ.ق، ج4، مادّة «فَطَرَ»، ص510.

سورة الملك، الآية 3؛ وانظر: سورة مريم، الآية 90؛ سورة الانفطار، الآية 1.

سورة الأنعام، الآية 14؛ وانظر: سورة الإسراء، الآية 51؛ سورة الروم، الآية 30.

انظر: المصطفوي، حسن: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ط1، طهران، مؤسّسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، 1417هـ.ق، ج9، ص112-114.

البرقي، أحمد: المحاسن، تصحيح وتعليق: جلال الدين الحسيني، لا ط، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1370هـ.ق/ 1330هـ.ش، ج2، ح223، ص241.

م.ن، ج.ن، ح225.

الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري، ط5، طهران، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدري، 1363هـ.ش، ج1، كتاب الإيمان والكفر، باب فطرة الخلق على التوحيد، ح2، ص12.

انظر: البرقي، المحاسن، ج2، ح224؛ الكليني، الكافي، ج1، كتاب الإيمان والكفر، باب فطرة الخلق على التوحيد، ح3، ص13.

سورة طه، الآية 50؛ وانظر: سورة الأعلى، الآية 3.

سورة الشمس، الآية 8.

سورة الروم، الآية 30.

لمزيد من التفصيل، انظر: الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، لا ط، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، لا ت، ج1، ص44-45؛ ج5، ص312-313؛ ج10، ص298-299؛ ج16، ص178-179.

انظر: م.ن، ج5، ص312-313؛ ج16، ص178-179.

انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص44-45.

سورة الإسراء، الآية 67؛ وانظر: سورة الروم، الآيتان 33-34؛ سورة العنكبوت، الآيتان 65-66؛ سورة يونس، الآيتان 22-23.

ابن بابويه، محمد بن علي (الصدوق): التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، لا ط، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، لا ت، ص231.

سورة البقرة، الآية 213.

انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير الميزان، ج2، ص111-112، 131-132.

Extraterrestrial:

The First Sign of Intelligent Life Beyond Earth)

"الكائنات الفضائية:

أول إشارة على وجود حياة ذكية خارج الأرض"

"

هذا ملخص مفصل واستعراض كامل لكتاب الدكتور آفي لوب (Avi Loeb)، أستاذ الفيزياء النظرية في جامعة هارفارد، ورئيس قسم علم الفلك السابق فيها.
الذي شُهر بأبحاثه المثيرة للجدل حول الحياة خارج الأرض، وخصوصًا بنظريته المتعلقة بجسم "أوموامول" الذي مرّ عبر النظام الشمسي عام ٢٠١٧، حيث اقترح أنه ربما يكون كائنًا صناعيًا من حضارة فضائية.
يروي لوب في

الفصل الأول المعنون ضيف من خارج النظام الشمسي A Visitor from Afar اللحظة التي اكتُشف فيها "أوموامول" (ʻOumuamua) — وهو أول جسم بينجمي (أي قادم من خارج نظامنا الشمسي) يُرْصَد وهو يمر عبر نظامنا الشمسي، في تشرين أول 2017. ففي يوم عادي داخل جامعة هارفارد، تلقّى لوب تنبيهًا عن جسم غريب رُصد عبر تلسكوب في هاواي، هذا الجسم سُمِّي بـ<<أوموامول>>، وهي كلمة من لغة سكان هاواي تعني "المرسال البعيد الذي يصل أولًا"، لم يكن كويكبًا عاديًا، ولا مذنّبًا تقليديًا، بل كان شيئًا لا يُشبه أي شيء رأيناه من قبل.

ما هي الخصائص الغريبة لـ" أوموامول":

1. شكله شديد الاستطالة: طوله يفوق عرضه بما يقارب عشرة أضعاف (أشبه بسيجار أو قرص مسطح).
2. سرعته ومساره: دخل النظام الشمسي بسرعة غير معتادة، واتخذ مسارًا منحنيًا لم يكن ناتجًا فقط عن الجاذبية الشمسية.
3. عدم وجود ذيل: على عكس المذنبات، لم يُظهر أي دليل على وجود غازات أو غبار ينبعث منه، رغم حركته.
4. تسارعه الغامض: غادر النظام الشمسي بتسارع خفيف لا يمكن تفسيره بالجاذبية وحدها.

في نهاية الفصل الأول من الكتاب، يبدأ المؤلف بالتلميح إلى ما سيشكّل موضوع الكتاب بأكمله: ربما لم يكن "أوموامول" مجرد صخرة فضائية... بل جسمًا صناعيًا أرسلته حضارة ذكية من خارج الأرض. إنه لا يزعم ذلك كحقيقة مطلقة، لكنه يطرحها كـ" فرضية علمية قابلة للاختبار"، ويُعبّر عن استغرابه من رفض المجتمع العلمي السائد لمجرد التفكير في هذا الاحتمال.

في الفصل الثاني المعنون هل هو مذنب؟ : Is It a Comet?

يعرض لوب الجهود بعد اكتشاف أوموامول، فقد بدأت المراصد حول العالم بقياس خصائصه: اللون، السرعة، الشكل، والموقع.

فالسرعة والمسار المنحني أثارا تساؤلات ما إذا كان يُعد مذنبًا، لأنه عادة ما يُظهر تسارعات عند اقترابه من الشمس بسبب تبخر الجليد. وكان السؤال الكبير: لماذا لم يتصرف مثل المذنبات؟

1. فلا وجود لذيل أو ضباب غازي: رغم مرور الجسم بالقرب من الشمس، لم يُظهر ضبابًا أو ذيلًا كما يُلاحظ عند المذنبات عادةً.
2. واللون السطحي الغامض: أوموامول بدا بلون داكن محمر قليلاً، مشابه للصخور النيزكية القديمة، وليس للمذنبات الجليدية.
3. انعدام علامات التآكل الناتجة عن حرارة الشمس: لم تظهر عليه أنماط التفتت أو التغير الحراري المعتادة.

ثم هذه الاختلافات في التسارع

لو كان جسمًا عاديًا، لتبع المنحنيات المتوقعة عبر قوانين نيوتن فقط، لكن أوموامول أظهر تسارعًا خفيفًا إضافيًا في أثناء خروجه من المجال الشمسي، دون أن يكون هناك دليل على انبعاث غازات تدفعه.

ما الذي يمكن أن يكون وما هي الاحتمالات «الطبيعية» الأخرى المحتملة

يعرض لوب عدة تفسيرات طبيعية قبل الاستنتاج النهائي:

تبخر جزيئات ذات وزن جزيئي منخفض جدًا، لأسباب غامضة.

حرارة الشمس تؤدي إلى إطلاق بخار خارجي بكثافة قليلة، لكنه يمكن أن يغير المسار.

انشقاق داخلي أو نتوءات صخرية لا يمكن كشفها مباشرة.

لكنه يعود فيؤكد أن هذه التفسيرات تُعاني عدم التناسق مع الملاحظات الأساسية: لا غازات مرصودة، ولا غبار، ولا نشاط حراري واضح.

فرضية الجسم الصناعي

يكرر لوب أن الإمكانيات الطبيعية لا تُفسر بالقدر الكافي التسارع الإضافي. ثم يقدم احتمالًا: ربما يكون

جسمًا مزودًا بـ"سطح نابذ للشعاع الشمسي" (solar sail) أو بنية مشابهة، مما قد يفسر التسارع دون أي غازات. وهذا النوع من التقنية يعزز التفسير بأن الجسم صُنع عمدًا لأغراض علمية أو استكشافية.
ينتقد لوب الهيمنة العلمية لوجهات النظر التقليدية ورفض فرضيات "غير تقليدية". ويشجع على التفكير العلمي المرن: "الفرضيات الكبيرة" ليست محظورة، بل يجب اختبارها بدقة.

في الفصل الثالث الذي سماه الإطار المرجعي Frame of Reference

فما معنى "الإطار المرجعي"؟

يبدأ المؤلف هذا الفصل بمفهوم فيزيائي بسيط لكنه عميق: لفهم أي حركة في الكون، يجب أن نسأل دائمًا: "بالنسبة إلى ماذا؟".
فلا توجد "سرعة مطلقة" في الفيزياء، بل كل حركة تُقاس نسبةً إلى مرجع معين.

إذن ماذا في حالة أومواموا؟

كان أومواموا يتحرك بسرعة عالية بالنسبة إلى الشمس، لكنه لم يكن يتحرك بسرعة كبيرة بالنسبة إلى "المتوسط المحلي للنجوم" في محيطنا من مجرة درب التبانة.
هذا الوسط النجمي المحلي (Local Standard of Rest) يُمثل السرعة الوسطية للنجوم المحيطة بنا.

فما الغريب في هذا؟

إن الغريب أن أوموامو كان ثابتًا تقريبًا في هذا الإطار المرجعي المحلي؛ أي أن الشمس نفسها هي التي اصطدمت بأوموامو، لا العكس! هذه "الراحة النسبية" النادرة تجعل أوموامو يبدو كأنه كان "ينتظرنا".
لماذا كانت هذه النقطة مهمة؟
لأن الأجسام الطبيعية — سواء نيازك أو مذنبات — لا تظهر بهذه الحالة الغريبة من الثبات النسبي.
ولكي يكون أوموامو في هذا الموضع المحدد، وفي هذه السرعة بالضبط، دون أي تعديل خارجي، فإن احتمالات المصادفة ضئيلة جدًا.
لوب يقارن الأمر بأن تطلق سهمًا من الأرض إلى السماء، فيصيب طائرة تمر بالضبط في المكان الذي مرّ به السهم — هذا يشير إلى نوع من الترتيب أو التوجيه.

هل يمكن أن يكون أوموامو "مرصادًا"؟

يقترح لوب أن أوموامو ربما تموضع عمدًا في هذا المسار الثابت كمحطة رصد أو مراقبة، أو ربما يكون قد تضرر من ملايين السنين من الطواف، وحدث أن مرّت الأرض بجانبه بالصدفة.
لكن في كلتا الحالتين، فإن سلوكه لا يشبه أي جسم طبيعي رُصد من قبل.

الفصل الرابع: المسمى منطق الاحتمال The Odds

يعرض آفي لوب مدخلا رياضيا معهودا: ما هي احتمالات المصادفة؟
فيبدأ الفصل بالسؤال الحاسم: إذا كان "أوموامو" جسمًا عشوائيًا، فكم من أمثاله يجب أن يكون موجودًا في مجرتنا حتى نرصد واحدًا فقط، وهو يمر قرب الأرض في وقتنا الحالي؟
والإجابة كانت مدهشة وصادمة...
وفق الحسابات التي أجراها بدقة عام فلك، فبناءً على السرعة والمسار، ومدة الرصد القصيرة (11 يومًا فقط من البيانات)، ولأننا رأينا فقط جسمًا واحدًا من هذا النوع، فإن التقديرات تَفترض أن هناك كوادريليون (10^{15}) جسم مشابه موجود في مجرتنا ليكون ظهور واحد منها أمرًا مرجّحًا! هذا الرقم ضخم بشكل غير عقلاني إذا كنا نتحدث عن ظاهرة طبيعية محضة.
علماء الفلك اقترحوا أن أوموامو قد يكون: بقايا نيزك نجمي، أو جزءًا من مذنب غريب، فقد غلافه الجليدي، أو حتى صخرة "نيتروجينية" صلبة قُذِفَت من كوكب شبيه بـ"بلوتو" في نظام شمسي بعيد. لكن كل هذه التفسيرات تعتمد على فرضيات لا توجد أدلة على وجودها أصلًا في أنظمتنا الكوكبية، ما يجعلها أكثر غرابة من فرضية الجسم الصناعي!
لكن في معضلة منطقية يطرح لوب السؤال الآتي: «لماذا يهاجم الناس الفرضية الفضائية بأنها غير محتملة، ثم يقترحون فرضيات بديلة أغرب منها وأكثر هشاشة علميًا؟»
ويقول إن المنهج العلمي يقتضي أن نُعامل الفرضيات كلها وفق ميزان واحد: أي تفسير يعطينا أوضح نموذج للبيانات — دون تحيّز ثقافي أو نفسي.

إذًا ما الاحتمال الأرجح؟

في نظر لوب إذا كان الجسم طبيعيًا، فنحن بحاجة إلى إعادة التفكير في تكوين الكواكب والنجوم بشكل جذري، أما إذا كان صناعيًا، فقد

نكـون أمـام أول دليـل مبـاشر عـلى حضـارة ذكيـة خـارج الأرض.
وهنا يلمّح لـوب إلى أهميـة الانفتاح العلمـي، قائـلًا إنّ الكـون أوسـع مـن غرائزنا الأرضيـة.
خلصت النقطة المركزية في الفصل إلى أن لا أحـد يقـول إن أومواموا لا بـد أن يكـون مسبارًا فضائيًا ذكيًا، لكن بالنظـر إلى البيانـات، فـإن اسـتبعاده فقـط لأنـه "غريـب" هـو سـلوك غير علمـي!

الفصـل الخامـس: الخـوف من الغربـاء Fear of the Unknown

ثـم رهـاب اجتماعـي معـروف وموصـوف هـو الخـوف مـن الغربـاء، أو الزينوفوبيـا، في هـذا الفصـل، يناقش آفي لـوب لمـاذا يخـاف النـاس — خصوصًـا العلـماء — مـن مناقشـة فكـرة الكائنـات الفضائية أو حتـى قبـول احتـمال وجـود حضارات ذكيـة خـارج الأرض، رغـم أن هـذا الاحتـمال علميًـا ومنطقيًـا جـدًا.
يـرى لـوب أن مصـدر الخـوف هـذا هـو ثقـافي وعاطفـي أكـثر مـن كونـه علميـاً. ويتحـدث عـن "تابـو" ثقـافي ضـد الكائنـات الفضائيـة، نشـأ منـذ القرن العشريـن بسـبب ارتبـاط الفكـرة بالأفـلام والخيـال العلمـي وانتشـار نظريـات المؤامـرة، وربمـا رغبـة العلـماء في الظهـور بمظهـر "الجاديـن" أمـام المجتمـع الأكاديمـي.
ف "عندمـا تذكـر الكائنـات الفضائيـة في نـدوة علميـة، يبتسـم البعـض سـاخرين، وكأنـك طـرحـت نكتـة سـخيفة."
لـوب هنـا ينتقـد المؤسسـة العلميـة، ويقـول إن العلـم يجـب أن يكـون منفتحًـا عـلى جميـع الاحتـمالات المعقولـة، لا أن يخـاف مـن بعضها خوفًا مـن فقـدان "الاحـترام الأكاديمـي".
ويـضرب مثـالًا: لـو رفـض علـماء الأحيـاء يومًـا أن يفكـروا في وجـود بكتيريـا قبـل أن تُـرى تحـت المجهـر، لظلـوا يفـسرون الأمـراض بالسـحر! يشـير المؤلـف إلى أن أرسـطو وغـيره مـن الفلاسـفة القدمـاء رفضـوا وجـود عـوالم أخـرى، واسـتمر هـذا الاعتقـاد حتـى عـصر كوبرنيكـوس وغاليليـو.
ويربـط هـذا بالوضـع الحـالي: كثـير مـن العلـماء يرفضـون مـن حيـث المبـدأ احتـمال وجـود حضارات أخـرى — ليـس لأنـه غير علمـي، بـل لأنـه غـير مألـوف.
لـوب هنـا يذكرنـا بمبـدأ اللامركزيـة الكونيـة فكـما لم تكـن الأرض مركـز الكـون، فليـس مـن المنطقـي أن تكـون البشريـة مركـز الحيـاة الذكيـة فيهـا، وإذا وُجـدت مليـارات الكواكـب، فلـماذا لا توجـد حضـارات أخـرى؟ نحـن ببسـاطة لا نبحـث بجديـة كافيـة، أو نخـاف مـن النتائـج.
يـرى لـوب أن بعـض الخـوف مرتبـط بـ" الصدمـة الحضاريـة" والخـوف من الانهيـار الثقـافي فكيـف سـيتغير الديـن، والفلسـفة، والمعنـى البـشري إذا عرفنـا أن هنـاك كائنـات أخـرى أكـثر ذكاءً؟ هـل سـيفقد الإنسـان مكانتـه المركزيـة في الكـون؟
لكنـه يـرد عـلى هـذا الخـوف بقناعتـه إن: "العلـم لا يهتـم بمـا يُرضينـا، بـل بمـا هـو حقيقـي".
يؤكـد هـذا الفصـل عـلى"إذا كنـا نخـشى الحقيقـة، فذلـك لا يعنـي أنهـا غـير موجـودة." لـوب يدعـو القـارئ إلى الشـجاعة الفكريـة، والفضـول، والانفتـاح، لا أن نُغلـق البـاب بوجـه مـا لا نفهمـه.

الفصـل السـادس: الشـراع The Sail

في هـذا الفصـل، يبـدأ آفي لـوب بالمقارنة بين ما يمكن أن يكون عليه "أومواموا" مـن حيـث الخصائـص الفيزيائيـة الغريبـة، وبـين التقنيـة البشريـة الحديثـة في مجال استكشاف الفضاء، وبالـذات "الأشرعة الشمسية" (Solar Sails).

ما هو "الشراع الشمسي"؟

هـو تقنيـة تعتمـد عـلى دفـع الإشـعاع الشـمسي عوضـا عـن الوقـود. تمامًـا كـما يدفـع الهـواء شراع القـارب، فـإن الضـوء يمكـن أن يدفـع جسـمًا رقيقًـا جـدًا عـبر الفضـاء. وقـد تـم بالفعـل اختبـار ذلـك عـبر مـشروع مثـل:

- LightSail 2 مـن مؤسسـة Planetary Society.
- وIKAROS مـن وكالـة الفضـاء اليابانيـة.

يـشرح لـوب أن خصائـص أومواموا تدعـم هـذه الفرضيـة: فهنـاك أولا؛ التسـارع غـير المفسّر — بـدون أي غـازات دافعـة. ونقـص أي حـرارة أو نشـاط كيميـائي ثانيـا، وثالثـا شـكله المضغـوط والمسـطّح تقريبًـا (أقـرب إلى قـرص مـن سـيجار، حسـب تحليـل جديـد). الانعكاسـية العاليـة: كان يعكـس الضـوء بشـكل غـير معتـاد، رابعـا.
وبنـاءً عـلى هـذه الصفـات، يقـترح لـوب أن أومواموا قـد يكـون: "شراعًـا ضوئيًـا، يُدفـع عـن طريـق إشـعاع النجـوم، وربمـا أُطلـق مـن حضـارة

ذكية منذ آلاف أو ملايين السنين.“
لكن اقتراحه هذا لا يمر دون اعتراض أو اعتراضات فكيف رد لوب على هذه الاعتراضات، لوب هنا لا يدّعي أن هذا التفسير مؤكد، بل يطرحه كـ“ فرضية قابلة للاختبار“، ويقارنها بالفرضيات الأخرى، قائلًا: ”تفسيره كشراع شمسي يُفسّر كل شيء دون اللجوء إلى مواد غير معروفة أو ظروف مستحيلة.“ ويضيف: ”إذا كان بإمكاننا نحن أن نصنع أشرعة ضوئية اليوم، فلماذا لا نفترض أن حضارات أقدم منّا بآلاف السنين قد فعلت ذلك؟“



ما الدافع؟ ولماذا هنا؟

يطرح لوب احتمالين:
أن أوموامو‍ا مسبار غير موجه أُطلق منذ زمن بعيد، ويطوف في الفضاء، مثل زوندا بين النجوم.
أو أنه جزء من شبكة مراقبة كونية، ترصد حضارات ناشئة.
وهو يشير إلى أننا لو كنا نحن نرسل مثل هذه المسابير، فليس من غير المعقول أن غيرنا يفعل المثل.

الدافع الفلسفي:

يتحدث لوب عن ”تواضع علمي“ — أن نقرّ بأننا حديثو الولادة في سلم الحضارات. وإذا استبعدنا فرضية الذكاء الفضائي؛ لأننا ”لا نحبها“، فنحن ببساطة نتصرف ضد مبادئ البحث العلمي.
فأوموامو‍ا، بجسده الرقيق وسلوكه غير المفسَّر، قد يكون أول أثر نرصده لتقنية فضائية متقدمة، وقد مرّ بجانبنا بصمت، دون أن نعرف على وجه اليقين ما هو.

الفصل السابع: الرقابة الذاتية Self-Censorship

في هذا الفصل، يروي آفي لوب تجربته الشخصية عندما بدأ بطرح احتمال أن يكون أوموامو‍ا Oumuamua جسماً فضائيًا صناعيًا.
ردود الفعل التي تلقّاها لم تكن علمية أو منطقية، بل كانت مزيجًا من الاستهزاء، الإحراج، والسكوت الحذر من زملائه.
لوب يصف سكوت العلماء وصمتهم وحتى سخريتهم وإنكارهم ما يُسمّيه بـ“ الرقابة الذاتية في المجتمع العلمي“:
فهناك علماء يرفضون نقاش أفكار غير مألوفة خوفًا من المساس بسمعتهم الأكاديمية.
وهناك التمسك بالنماذج المقبولة، حتى لو كانت غير قادرة على تفسير البيانات بالكامل.
وهناك التردد في نشر أوراق أو فرضيات ”خطيرة“ لأنها قد تؤثر في التمويل أو الترقية.
”أخطر أنواع الرقابة ليست تلك التي تُفرض من الخارج، بل تلك التي نمارسها على أنفسنا، دون أن نشعر.“
يستعرض لوب مثالا على ذلك، فعندما نشر ورقة علمية تقترح أن أوموامو‍ا قد يكون شراعًا ضوئيًا اصطناعيًا، رُفِض نقاشها من قبل العديد من المؤتمرات العلمية. وقال بعضهم له صراحة: ”لا نريد أن نبدو وكأننا نتحدث عن الكائنات الفضائية أمام الصحافة!“
أما تأثير ذلك على التقدم العلمي، فيرى لوب أن الرقابة الذاتية تمنع طرح الأسئلة الصحيحة، ومن ثم تُعطل الابتكار، وتحدّ من الخيال العلمي المحترم، وتُحوّل العلم إلى طقوس آمنة بدل كونه مغامرة عقلية.

مقارنة مع العلم في الماضي

يقارن لوب الحال الراهن مع عصر غاليليو و كوبرنيكوس، فهؤلاء العلماء تحدّوا السلطة والدوغمائيات رغم التهديدات المباشرة. أما اليوم، فالعلماء يُسكتون أنفسهم ليس خوفًا من الحرق، بل خوفًا من "الانطباع" "لقد انتقلنا من محاكم التفتيش الدينية... إلى محاكم التفتيش الأكاديمية".

ويدعو لوب زملاءه إلى امتلاك الشجاعة الفكرية لطرح أفكار جريئة، حتى لو كانت غير شائعة، ويقول إن الاعتراف بالجهل أو الانفتاح على الجديد ليس ضعفًا علميًا، بل قمة القوة.

فالخلاصة "نحن نخشى الحديث عن فرضية الكائنات الذكية ليس لأنها غير علمية، بل لأنها غير مريحة.

" لكن راحة العلماء لا تهم... ما يهم هو الحقيقة.

الفصل الثامن: الإيمان Belief

في هذا الفصل، يناقش آفي لوب الفرق الجوهري بين الإيمان الديني والإيمان العلمي، مؤكدًا أن كلاهما يقوم — بدرجات مختلفة — على افتراضات لا يمكن إثباتها بالكامل في البداية، لكنها تقود نحو اكتشاف الحقيقة.

فيقول إن الإيمان الديني يقوم غالبًا على القبول بالحقائق الغيبية دون دليل تجريبي. وهو يُعد مقدسًا وثابتًا. وهو لا يهدف بالضرورة إلى التغيير، بل إلى الثبات واليقين.

فيما أن الإيمان العلمي ليس تسليمًا أعمى، بل رهان معقول على فرضية قابلة للاختبار والعلماء يضطرون أحيانًا إلى العمل على أساس فرضيات لم تُثبت بعد — كما في حالة الثقوب السوداء أو المادة المظلمة قبل اكتشاف آثارها، ويضرب مثالًا بأن آينشتاين "آمن" بوجود موجات الجاذبية، ولم تُثبت إلا بعد قرن من الزمن. ف "كل تقدم علمي يبدأ بنوع من الإيمان المدروس." - كما يقول.

أين يقع أومواموا؟

يقارن لوب إيمانه بأن أومواموا قد يكون جسمًا فضائيًا ذكيًا بإيمان علمي عقلاني. ويقول إن رفض الفرضية بالكامل هو في ذاته شكل من أشكال الإيمان المسبق، لكنه سلبي.

يقول لوب أن الكون مليء بالفرص، فهو يستعرض الاحتمالات الرقمية فهناك مئات المليارات من النجوم في مجرتنا وهناك كواكب كثيرة منها تقع في ما يسمى "المنطقة القابلة للحياة"إذًا، ما الذي يجعل الاعتقاد بوجود حياة ذكية أخرى غير علمي؟ يقدم لوب تشبيها جميلا "رفض احتمال وجود حياة ذكية أخرى، لأننا لم نعثر عليها بعد، مثل رفض وجود سمك في البحر؛ لأنك لم تصطد شيئًا في أول غطسة."

يخلص لوب إلى العلم يحتاج إلى روح مغامرة ليس المطلوب الإيمان المطلق، بل الانفتاح على الاحتمال، فيجب أن نكون مستعدين للقول: "ربما نكون مخطئين... وربما نكون أول من يكتشف الحقيقة".

ف"الفكرة التي لا تُناقش ليست فكرة علمية." و" الرهان العقلاني على وجود حضارات ذكية يجب ألا يُقابل بالسخرية، بل بالدراسة.

الفصل التاسع: الماضي العميق Deep Time

في هذا الفصل، يوسّع آفي لوب إطار النظر من اللحظة الراهنة إلى الماضي العميق للكون، موضحًا أن حضارات ذكية قد تكون نشأت واندثرت قبل وجود الأرض نفسها — وأننا إن بحثنا فقط في الزمن القريب، فنحن نرتكب خطأً منهجيًا كبيرًا.

ما هو "الزمن العميق"؟

يقدر العلماء عمر الكون بحوالي 13.8 مليار سنة. ويقولون أن الأرض تشكّلت قبل حوالي 4.5 مليار سنة فقط. وهذا يعني أن هناك تاريخًا طويلًا قبل الأرض يمكن أن تكون فيه حضارات قد ظهرت، تطوّرت، وانقرضت.

«فربما لم نكتشف الحياة الذكية بعد... لأننا تأخرنا عن الحفلة بمليارات السنين".

وربما ظهرت حضارات في كواكب أخرى منذ 6 أو 8 أو حتى 10 مليارات سنة. وبالنسبة لهم، ربما مرت ملايين السنين على اندثارهم قبل أن تظهر الشمس، ناهيك عن البشر! مثلما لا نرى الديناصورات اليوم، قد لا نرى آثار حضارات ذكية؛ لأنها ببساطة انتهت منذ دهرٍ بعيد.

هل يمكن أن تبقى آثارهم؟

نعم، ربما تكون هناك مركبات، مسابير، بُنى صناعية تسبح في الفضاء منذ زمن سحيق؛ مثلًا، يمكن لجسم مثل أومواموا أن يكون بقايا تقنية

مـن حضـارة ماتـت قبـل أن تولـد حضارتنــا.

لكــن مــا الــذي يمنعنــا مــن اكتشــافها؟

تـآكل الزمـن: الإشـعاع الكـوني، التصادمـات، قـوى الجاذبيـة... كلهـا تمحـو الآثـار عـبر الزمـن.
انحيازنـا الزمنـي: نبحـث فقـط عـن إشـارات حديثة، نتوقع أن يتصل بنا أحد الآن... بينما قد لا يكون هناك أحد أصلاً منذ ملايين السـنين.
فنحـن بحاجـة إلى توسـيع نطـاق البحث، فيقترح لـوب ألا نبحث فقط عـن الإشـارات الراديويـة، بـل عـن الآثـار المادية القديمة مثل المسـابير المهجـورة، أو حتـى نفايـات فضائيـة صناعيـة، وأن يكـون بحثنـا ثـلاثي الأبعـاد: في الفضـاء، وفي الزمـن، وفي الاحتـمال.
"إذا أردنا أن نفهـم موقعنا في الكون، فعلينا أن نكون مثل علـماء الآثار، لا مثل مراسـلي الأخبار." أي أن نغوص في طبقات الزمن الكوني، لا أن ننتظر خبراً عاجلًا مـن نجـم قريـب.

الفصـل العاشـر: أيـن الجميـع؟ ?Where Is Everybody

في هـذا الفصـل يطـرح أحـد أشـهر الأسـئلة في علـم الفلـك والوجـود: "إذا كان الكـون مليـئًا بالكواكـب الصالحة للحياة، فأيـن هـي الكائنـات الذكيـة؟" وهذا هـو ما يُعرف بـمفارقة فيرمي (Fermi Paradox) نسـبةً إلى الفيزيائي إنريكـو فيرمـي.
مـا هـي مفارقة فيرمي بإيجاز؛ هناك مليـارات النجـوم في مجرتنـا وعديـد منهـا أقـدم مـن شمسـنا، ولديهـا كواكـب. فيفـترض ذلـك احتماليـة عاليـة لنشـوء حضـارات ذكيـة، إذًا... لماذا لم نسـمع أو نـرَ أي دليـل عليهـم؟ تفسيرات محتملة:
آفي لـوب يسـتعرض عـددًا مـن التفسـيرات المقترحـة، ويُقيّمهـا:
1. نحن وحدنا؟
وهـو احتـمال نـادر، لكـن بعـض العلـماء يعتقـدون أن الحيـاة الذكيـة نـادرة جـدًا. ويرفـض لـوب هـذا التفسـير السـطحي، لأنـه يُبنـى عـلى غيـاب الأدلـة، لا عـلى الأدلـة نفسـها.
2. هم هناك، لكنهم صامتون:
ربمـا يتجنبـون التواصـل معنـا عمـدًا، أو يروننا غير متطورين بما يكفـي، أو يطبقـون نوعًـا مـن "الحجـر الحضاري" (Quarantine Hypothesis).
3. هم ماتوا منذ زمن بعيد:
وهـو مـا ناقشـه لـوب في الفصـل السـابق: حضـارات سـبقتنا بمليـارات السـنين ثـم انقرضـت، وأي إشـارات تركوهـا قـد تلاشـت أو فُنيـت أو لم تصـل بعـد.
4. نحن لا نبحث بالطريقة الصحيحة:
ربمـا يسـتخدمون وسـائل تواصـل لا نفهمهـا، أو أن أدواتنـا بدائيـة جـدًا لرصدهـم.

هل حقًا بحثنا بجدية؟

يوضـح لـوب أن الجهـد البـشري المبـذول في البحـث عـن حضـارات ذكيـة لا يُقـارن حتـى بجـزء مـن ميزانيـة وكالـة ناسا أو مراكـز الفيزيـاء الأخـرى.
فالمشـاريع مثـل SETI (البحـث عـن ذكاء خـارج الأرض) لا تـزال محـدودة التمويـل والمجـال.
يقـول لـوب:: "نحـن لم نبحـث بما فيه الكفايـة، ثـم نسـتغرب أننـا لم نجـد شـيئًا.".

ويعـود إلى أوموامـوا:

لـوب يقـترح أن الإجابـة ربمـا مـرت أمامنـا بصمـت — عـلى شـكل زائـر صامـت لم نرصـد منـه إلا بعـض الانعكاسـات الغريبـة، ثـم مـضى في طريقـه. ويطـرح السـؤال: كـم مـرة حصـل هـذا دون أن نلاحـظ؟

دعوة إلى التفكـير المقلوب:

بـدل أن نسـأل: "أيـن هـم؟" يجـب أن نسـأل: "هـل نحـن نمتلـك الجـرأة والعلـم لنراهـم؟"
تلخيصـا لهـذا الفصـل فـإن "غيـاب الدليـل ليـس دليـلًا عـلى الغيـاب.»
وصمـت السـماء لا يعنـي أنهـا خاليـة — بـل ربمـا يعنـي أننـا لا نملـك بعـدُ القـدرة أو النيـة لفهـم مـا تقـول

الفصـل الحـادي عشـر: أن نكـون "أوموامـوا" Becoming Oumuamua

الفكرة المحورية:
في هـذا الفصـل، يقلـب آفي لـوب السـؤال الكبـير: "مـاذا لـو كنـا نحـن مسـتقبلًا مـا كان عليـه Oumuamua ماضيًـا؟" أي: مـاذا لـو أصبحنـا نحـن الكائنـات الفضائيـة التـي تـزور عـوالم أخـرى؟ هـذا الفصـل هـو دعـوة طموحـة للانفتـاح الكـوني والريـادة العلميـة.

الأرض ليست نهاية المطاف

يبـدأ المؤلـف بالتأكيـد على أن الحضارة البشريـة لـن تبقـى للأبـد عـلى كوكـب واحـد، فمـن منظـور تطـوري وعلمـي،

فإن بقاءنا محصورون في الأرض هو خطر وجودي، ولأن كوكب الأرض يشبّه بـ" رحم بيولوجي" يجب أن نخرج منه.

حضارات تتجاوز كوكبها

إذا كانت هناك حضارات ذكية أخرى قد وصلت إلى مستوى القدرة على مغادرة كوكبها، فإن من الطبيعي أن ترسل مسابير، وتراقب كواكب أخرى، وتترك آثارًا خلفها — مثل أوموامو. إذًا... لماذا لا نفعل المثل؟

مشروع حضاري جديد

لوب يدعو إلى مشروع علمي عالمي شبيه بـ" أبولو"، ولكن ليس للهبوط على القمر، بل للكشف عن حضارات ذكية في الكون، ولإرسال آثار بشرية ذكية إلى النجوم الأخرى — تكون شاهدًا على وجودنا.

البُعد الفلسفي

"ما الذي نريد أن يعرفه الكون عنّا بعد مليار سنة؟"

لوب يقترح أننا يجب أن نُرسل شيئًا يعبر عن إنسانيتنا، وعقلنا، وأحلامنا. ليس فقط بيانات أو تقنية، بل رسائل عن الجمال، الأخلاق، الفن، والعاطفة.

نحو "أوموامو بشري"، ربما نصنع مسبارًا خفيفًا بذكاء صناعي، يعمل بالطاقة الشمسية، يبحر عبر الفضاء لعشرات آلاف السنين، وربما سيصل يومًا إلى حضارة ناشئة مثلنا الآن، وعندها... سنكون نحن الزائر الغامض الذي يُحيّر علماءهم.

هل الذكاء الصناعي هو الوريث؟

يشير لوب إلى أن الذكاء الصناعي قد يكون الوسيلة الأكفأ لاستكشاف المجرة، فهو لا يحتاج إلى هواء، ولا يخشى الإشعاع، ويعيش آلاف السنين، وربما حضارات أخرى سبقتنا فعلت ذلك، و"أوموامو" ليس إلا جهاز مراقبة ذكيًا، "من منظور كوني، نحن في بداية الطريق. لكن ما نختاره اليوم قد يحدد ما إذا كنا ستُذكر في مجرة مليئة بالصمت... أم لا.

الفصل الثاني عشر والأخير: أن نعرف مكاننا

Knowing Our Place

يختتم آفي لوب الكتاب بنبرة تأملية عميقة، يتساءل فيها: "ماذا يعني أن نكون بشرًا في كون قد يكون مأهولًا... أو موحشًا؟" ويطرح الفكرة الجوهرية: سواء كنا وحدنا أو لسنا كذلك، فإن المعنى الحقيقي لوجودنا يتجلّى في سعينا للمعرفة والانفتاح على ما هو أعظم منّا.

ماذا لو كنا وحدنا؟

إذا تبيّن أننا وحدنا في هذا الكون الواسع، فإن المسؤولية الأخلاقية علينا ستكون أعظم بكثير. فسنكون الصوت الوحيد للوعي، الجمال، والمعرفة في المليارات من المجرات وأي فشل بشري — بيئي، نووي، أخلاقي — لن يكون مجرد نهاية لأنواع، بل خسارة كونية لا تُعوّض. "فأن نكون وحدنا لا يجعلنا مميزين... بل يجعلنا مسؤولين".

وماذا لو لم نكن وحدنا؟

حينها سنواجه أكبر تحول في تاريخ الوعي البشري، سيتغيّر فهمنا للدين، للفلسفة، للتاريخ، وحتى لأصل الحياة نفسه، وسيكون علينا أن نتعلّم التواضع الكوني — أن نكون جزءًا من مجتمع مجري أو حتى كوني.

حدود العقل الأرضي

لوب ينتقد في هذا الختام الغرور العلمي الذي يرفض التساؤلات "الكبيرة" ويقول إن العلم الحقيقي لا يخشى الغموض، بل يذهب نحوه بجرأة. "لقد مضينا بعيدًا في التحليل، وقليلًا في التساؤل."

العودة إلى أوموامو:

مهما كان أوموامو في نهاية المطاف — صخرة غريبة أم مسبارًا فضائيًا — فإنه كشف عن حدود معرفتنا الحالية، وضيق خيالنا أحيانًا، ويرى لوب أن طريقة تعاملنا مع هذا الجرم الغامض كانت اختبارًا لفلسفتنا العلمية — وفشلنا فيه.

دعوة إلى الرؤية الجديدة:

لوب يدعو القارئ والعلماء إلى تجاوز الخوف، والسخرية، والتحزّب الأكاديمي وتبنّي رؤية كونية متحررة من الغرور، متجذّرة في حب الحقيقة، حتى لو كانت غير مريحة. في نهاية المطاف ما "نحن إلا نقطة وعي صغيرة في محيطٍ شاسع من الغموض، لكن ما يجعلنا بشرًا بحق... هو أننا نحاول فهمه." وهكذا يختتم آفي لوب كتابه، لا بإجابة قاطعة، بل بدعوة مفتوحة إلى كل إنسان يفكّر إلى كل عالم لا يخاف السؤال إلى كل حضارة — إن كانت هناك — تحاول أن تترك أثراً في الليل الكوني الطويل.

ما لأثينا بأورشليم

كرار خليل



(يُقصد بـ أثينا؛ الفلسفة والعقلانية اليونانية، ويُقصد بـ أورشليم؛ الديانة المسيحية)

هذه العبارة المنسوبة لترتليان (وهو احد الإيمانيين المتطرفين في القرون المسيحية الأولى) تحكي حجم الصراع الموجود بين من يرى عجز الفكر الإنساني عن الوصول إلى تفسير عقلاني لكثير من المعارف الدينية وبين من أراد إقامة البراهين العقلية على المواضيع الميتافيزيقية.

تختلف المذاهب فيما بينها في تحديد المساحة المعطاة للعقل، ومن يلاحظ تاريخ الفكر الإنساني سيجد اتجاهات متباينة أشد التباين في مدى احترامها له وتقديسها لإمكانياته، فالبعض منهم أفرّط في التشكيك بمصداقية النتائج التي يتوصل إليها، خصوصاً بعدما رأوا الأخطاء تصدر من العاقل كما تصدر من غيره، فلم يعولوا عليه كثيراً في استدلالاتهم و قيدوا عمله في مساحات محدودة.

ولما كان غياب الشيء يقتضي انعدام لوازمه، كان المتوقع من غياب العقل من الساحة هو استفحال الوهم واستحكام الجهل وبروز جماعات تمتاز بالشدة عند التعامل مع من يخالفها في الرأي. وفي وسط هذا الضجيج سيصعب سماع صوت العقل، لأن العقل بطبعه هادئ ويحب أن يطرح أفكاره بأسلوب برهاني يتسلسل من المقدمات الى النتائج، وهو بذلك يطلب من المستمع أن يكون صبوراً ولا يستعجل في الحكم على الأمور من ظواهرها.

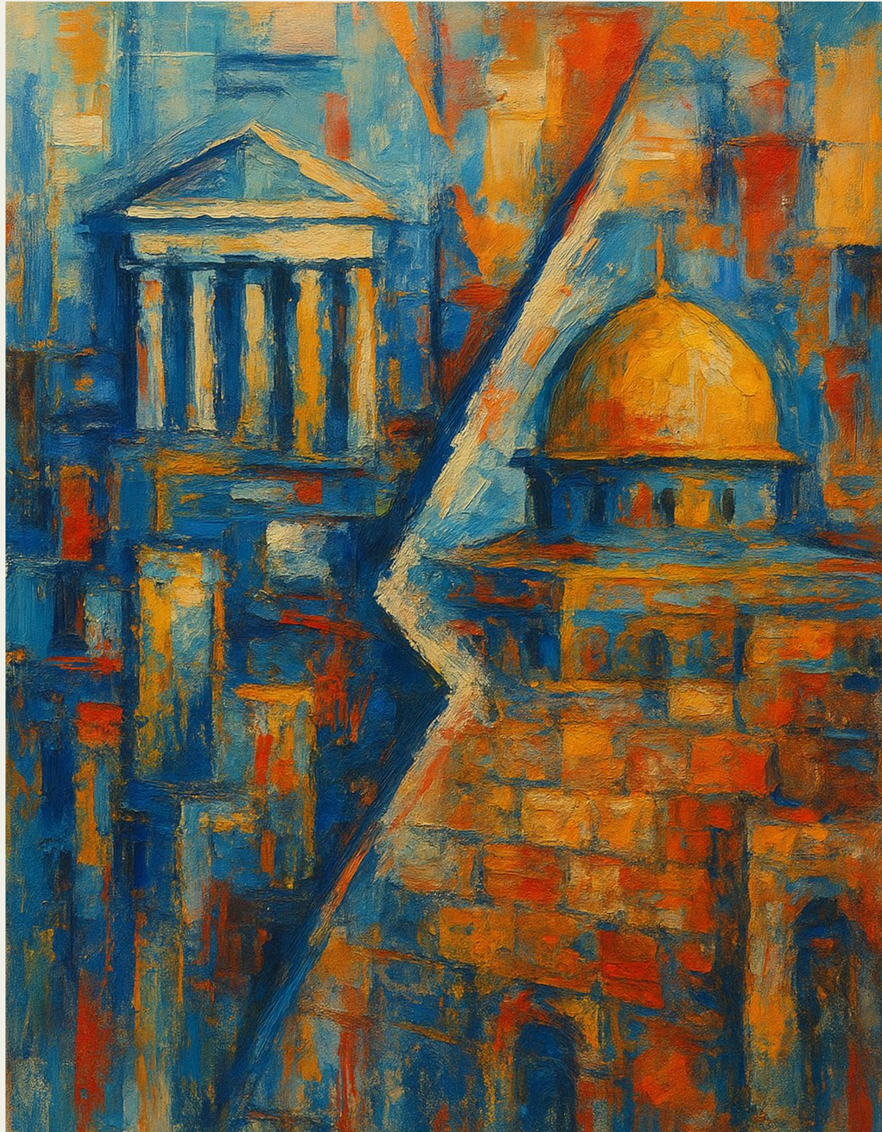
وفي هذا المجال لا بأس بالإشارة إلى المناظرة التي جرت في بلاط المعتصم بين احمد بن حنبل وابن أبي داود حول مسألة خلق القرآن:

(قال له ابن أبي داود: أخبرني هل يقدر الله على أن يكلّم محمّدًا كما كلّم موسى؟ فقال: نعم. فقال: أرأيت لو كلّمه أليس كان يكلّمه بكلامٍ كائنٍ بعد أن لم يكن؟ ودار الحديث في هذا الجنس حتّى قال ابن حنبل: لست أنا بصاحب كلامٍ، وإنّما مذهبي الحديث، فغضب المعتصم فقال: تُجادِل، فإذا لزمتك الحجّة قلت: لست أنا بصاحب كلام)(1)

ومن نفس المدرسة الحنبلية خرج ابن تيمية، الذي كان هو الآخر يرى قصوراً عند أصحاب المنهج العقلي، ولكنه لم يكن يحارب خصومه بمهاجمة العقل بشكل مباشر، بل أتخذ من مقولته (المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صحيحٌ قط) (2) ذريعة للتعدي على المؤمنين ومتهماً إياهم بأنهم يسفسطون في العقليّات، ويقرمطون في السمعيّات.

لم يكن المنهج النصّي الذي يمتاز بالجمود عند التعامل مع التراث حكّراً على أهل الحديث، بل لطالما ظهرت اتجاهات داخل الإسلام وخارجه، كانت لها أراء مشابهة من ناحية المنهج، وإن كانوا يختلفون فيما بينهم في التأرجح بين الاعتدال والتطّرف.

فبعض المدارس اللاهوتية في المسيحية، حاولت فصل العلم عن الإيمان، وجعلت الإيمان هو التصديق بما لا دليل عليه، وجوزوا للإنسان أن يكون مؤمناً بالشيء في قلبه حتى وأن كان عقله رافضاً للموضوع من



الأساس، ولهذا فإن كان الإنسان على هذه الشاكلة فلا ريب أن يدعو إلى دين العجائز، تجنباً للاضطراب الحاصل من عدم التناغم بين عقله وروحه.

وحتى بين علماء الشيعة قد نجد مدارس واتجاهات لم تكن تولي للدليل العقلي اهتماماً كبيراً عند مقارنته مع نظيره النقلي، يقول العلامة المجلسي الذي كان من معتدلي المدرسة الاخبارية:

(يجب أن يُعلم بأنّه لو كان الحق تعالى يرى استقلال الناس في عقولهم، لما بعث الأنبياء والرُّسل لهم، ولأوكل الجميع إلى عقولهم، وبما أنّه لم يفعل ذلك، وقد أمرنا بطاعة الأنبياء، وقال: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)، إذن في زمان الرسول يجب الرجوع إليه في كلّ أمرٍ، وقد قال قبل رحيله: «إنّي تاركٌ فيكم الثقلين، كتاب اللّٰه وعترتي أهل بيتي»، فحوّلنا بعده إلى كتاب اللّٰه وعترته...، إذن يجب علينا الرجوع إليهما في جميع أمور الدين، من أصول الدين وفروعه، وبما أنّ المعصوم قد غاب فقد أمرنا قائلًا ارجعوا في الأمور المشكلة الّتي تشتبه عليكم إلى آثارنا ورواة أحاديثنا، إذن من الخطإ الجسيم أن يعتمد الإنسان على عقله المستقلّ، وأن يقوم بتأويل القرآن والأحاديث المتواترة استنادًا إلى شبهات الحكماء الضعيفة، فيرفع يده عن الكتاب والسنّة»(3).

وعلى الجانب الآخر من الصورة نجد جماعات ادعت للعقل ما ليس له، فجاؤوا به وأجلسوه على كرسي الحكم المطلق، فصار هو الآمر والناهي، إن قال لا فلا، وإن قال نعم فسمعاً وطاعة، غير مراعين بذلك ما للمصادر الأخرى من قيمة معرفية مهمة.

ويعد الشاعر والفيلسوف ابو العلاء المعرّي من أبرز النماذج التي عُرف عنها التطّرف والمغالاة، فجاء شعره متضمناً لأفكار توحي للقارئ بوجود نفس تشكيكة معادية للدين، حتى وصل به الأمر إلى اتهامه بالزندقة، وقد أبلى الأديب طه حسين بلاءً حسناً في تشخيص الداء الذي أصيب به المعرّي، إذ يقول واصفاً إياه:

(الكبرياء إذن هي مصدر المحنة العلائيّة، وهذه الكبرياء جاءته من تصوره للعقل، وغلوّه في الإكبار من أمره. ولو قد تواضع أبو العلاء في حياته العقليّة الفلسفيّة كما تواضع في سيرته العمليّة، ولو قد عَرَفَ أبو العلاء لعقله حدَّه، وَوَقَفَ به عنْد طاقته كما عَرَف لجسمه حدَّه، وكما وَقَفَ بجسمه عند طاقته؛ لَجُنِّبَ من هذه المحنة شرًا كثيرًا، ولاستراح من عذابٍ أليم)(4).

وليس غريباً على أحد إذا قلنا أنّ الفلاسفة (في الجملة لا بالجملة) هم الذين حملوا شعار هذا الاتجاه، لأنّه لما كان المعيار في قبول صحة قضية او رفضها هو الخضوع للعقل، خرجت العديد من القضايا الدينية ولا سيما الغيبية من دائرة البحث والنظر، وحتى لو تنّزل الفيلسوف وقرر الخوض في هكذا مسائل فأنّه لا يرقى عن كونه ضرباً في المجهول، لفقدانه الادوات اللازمة للسير في الفضاءات الخارجة عن حدود إدراكه، ولهذا كان المعارضون لهذا المسلك ينتقدونهم بعبارة (قدم الفيلسوف خشبية)، وهذه العبارة فيها إشارة إلى أنّ الفلاسفة قد أقحموا أنفسهم فيما لا ينسجم مع طبيعة العقل وخصوصياته، فجاءت نتائجهم متكلفة مصطنعة ولكن مُغرّر بها بالاصطلاحات الفنية، والتعبير بالساق الخشبية فيه دلالة أخرى، دلالة على الضعف الذي يعتري البحث والنتيجة، كالساق الخشبية التي لا تلبث أنّ تنكسر، ولو بعد حين.

يقول الدكتور حسن يوسفيان: (رغم أنّ الفلسفة على مستوى التعريف هي ما تكون أدلتها مستمدةً من البرهان العقلي، ولا تُبقى مجالا للتشكيك، لكن تصوّر أنّ هذا الأمر ارتدى لباس الواقع وتحقق في الخارج عملاً ، ولم يتحقق تخلف عن هذا القانون مقدار ذرّة، ما هو إلا خيال لا غير.)(5)

أما بالنسبة للسيد صاحب منهج التثبت، فهو يرى في الحياة مساحات مختلفة، منها ما يكون خاصاً بالتعبد ومنها ما يكون خاصا بالتعقل، ومن أعتمد على أحدهما في غير المساحة المخصصة له لم يفلح في الوصول للمقصود.

فالعلاقة بين العقل والوحي ليست علاقة تضاد وتنافر، بل علاقة تكاملية هدفها بناء رؤية كونية صحيحة وخاضعة للمعايير، فالعقل كالنور الذي يكون ظاهراً بنفسه ومظهراً لغيره، أيّ لما كانت حجيته ذاتية جاز الاعتماد عليه للقبول بحجية الوحي، والوحي لما أدرك محدودية العقل ونقاط ضعفه، جاء ليلعب دور المسعف مزوداً العقل



بالادوات الكافية التي تقّيه من التعثر، منبهاِ إياه على ما كان خفياً عليه، ومعلماً له لما لا علم له به، ومعيناً إياه على ما لم يقدر عليه. وفي هذا يقول الدكتور حسن يوسفيان: (من أهمّ خدمات الدين بيانُ نقص العقل ومحدوديّته. ومن هنا نجد الدين - من خلال إحاطته واطّلاعه التامّ على حدود تفكير الإنسان وقدراته العقليّة - ينبّه باستمرارٍ إلى جهات قصور العقل الإنسانيّ؛ لكيلا يفلت من عنانه، ويتدخّل في مجالٍ خارج عن صلاحيّاته؛ ولهذا السبب نجد أولياء الدين منعوا المؤمنين من التفكير في ذات الله، وبدلًا من ذلك دعَوهم إلى التأمّل في خلقه؛ لأنّ العقل قاصرٌ عن الدخول في هذا المضمار.)(6)

(1) طبقات المعتزلة ص 125

(2) درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص147

(3) رسالة بعنوان(حول الحكماء والأصوليين والصوفية)

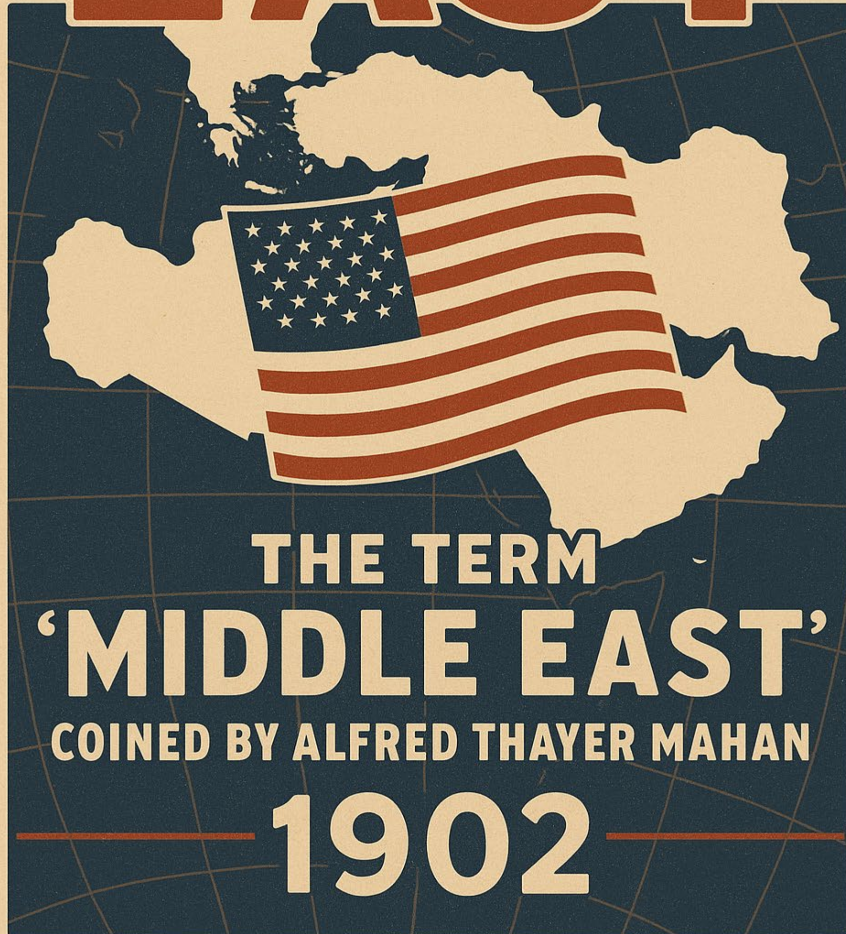
(4) مع أبي العلاء في سجنه، الفصل الثالث

(5) العقل والوحي ص 166

(6) العقل والوحي ص 337

قصة صناعة مصطلح

«الشرق الأوسط»



أحمد الدبش

أمْرَكّة الشرق

إن مصطلح «الشرق الأوسط»، ابتُكر في عام 1902 على يد الأدميرال الأميركي أَلِفرد ثاير مِهان Alfred Thayer Mahan) (1804-1914). قبل ذلك، كان الأميركيون والأوروبيون يشيرون إلى المنطقة بمصطلح «الشرق»، وكان هذا المصطلح يشير، دون تحديد دقيق، إلى مساحة الأرض الممتدة ما بين المغرب ومصر، ثم تنحني عبر الجزيرة العربية نحو الشام قبل أن تصل في النهاية إلى تركيا.

ولكن هذا التقسيم لم يقم تمامًا على جغرافية المكان؛ فالدار البيضاء مثلًا تقع إلى غرب مدريد، ومارسيليا، وروما، لذلك يمكننا القول إن مصطلح «الشرق»، كان يصف إقليمًا تجمعه حضارة مميزة، وأساليب حكم وهياكل اجتماعية، وأنماط من العمارة، والملبس.

وكان سكان تلك المنطقة معروفين للغربيين بمسميات عدة: العربِ، وأهل الشام، والجزائريين، والأمازيغ، والأتراك. وكان الاعتقاد السائد أنهم معادون للغرب، ويتحدثون لغة ذات وقع غريب على الأذن الأميركية.

أما ما كان يميز الشرق أكثر من مواصفاته السياسية، والفنية، أو اللغوية، فكان هذا الدين المسمى الإسلام. كان الأميركيون في القرن الثامن عشر، ينظرون إلى أتباع تلك العقيدة باعتبارهم «الآخر» المختلف عنهم تمامًا. كانوا من وجهة نظرهم كتلة غريبة غير متناسقة، وينحدرون من حضارة عظيمة انهارت منذ زمن طويل، إلى جانب أنهم بدائيون، يتميزون بالعنف والقسوة.

قدم مِهان، المنظّر البحري الأميركي، رؤيته الإستراتيجية حول أهمية المنطقة، التي زارها عامي 1867 و1894، في كتابه «مشكلة آسيا»الصادر عام 1900.

حدد مِهان منطقة تقع بين خطي عرض 30 و40 شمالًا، تمتد من حوض البحر المتوسط غربًا إلى كوريا شرقًا، وأطلق عليها اسم «وسط آسيا». أشار إلى أن هذه المنطقة تضم أراضي ذات أهمية إستراتيجية ستظل محل تنافس دولي مستمر في المستقبل المنظور.



قسم مِهان هذه المنطقة إلى جزأين رئيسيين: النصف الشرقي، الغني بالموارد الطبيعية، والنصف الغربي، الذي يحتضن أهم خطوط الاتصال ووسائل النقل، مثل قناة السويس، البحر الأحمر، والخليج العربي، إضافة إلى إمكانات إنشاء خطوط حديدية برية. اعتبر مهان أن هذه الممرات الحيوية ضرورية للوصول إلى الشرق، وتعزيز النفوذ الدولي.

في مقال نشره عام 1902 في دورية ناشونال ريفيو (National Review)، قام مِهان بمراجعة وتطوير أفكاره حول المنطقة التي كان قد أطلق عليها سابقًا اسم «وسط آسيا». تناول المقال، الذي حمل عنوان «الخليج الفارسي في السياسة الدولية»، الأهمية الإستراتيجية للخليج العربي باعتباره نقطة محورية في شبكة خطوط الاتصال المستقبلية بين الشرق والغرب.

أشار مِهان إلى أن الخليج يمكن أن يصبح نهاية لخط سكة حديد مستقبلي يمتد عبر القارات، ليكون بديلًا محتملًا للطريق المائي الذي يمر عبر قناة السويس والبحر الأحمر.

في هذا المقال، قدّم مِهان مصطلحًا جديدًا للمنطقة، واصفًا إياها بـ«الشرق الأوسط». وأوضح أن هذا المصطلح لم يكن مألوفًا له من قبل، لكنه اعتمده كجزء من رؤيته الإستراتيجية. استندت هذه الصياغة الجديدة إلى المفاهيم الغربية التي ركزت على أهمية الهند والخليج العربي كمحاور إستراتيجية ضمن شبكة المصالح الدولية.

شرق أوسط أم شرق أدنى!

في مقاله التحليلي، قدم مِهان رؤية استشرافية لأهمية «الشرق الأوسط» كمنطقة إستراتيجية في الصراعات العالمية المستقبلية. توقع مِهان أن المنطقة ستكون محور التنافس بين بريطانيا العظمى، التي ستشترك معها الولايات المتحدة في الحفاظ على مصالحها، وبين القوى البحرية المتصاعدة مثل ألمانيا الإمبريالية، إضافة إلى التهديد البري الذي تمثله روسيا.

اعتبر مهان أن إدراك أهمية هذه المنطقة يجب أن يكون جزءًا من إستراتيجية أميركية شاملة تؤهلها للعب دور أكثر تأثيرًا على المسرح العالمي.

بعد أن أبرز ألفرد ثاير مهان أهمية الشرق الأوسط المتزايدة، سارعت وزارة الخارجية الأميركية إلى إعادة تصور المنطقة، واعتبارها منطقة حيوية للمصالح الاقتصادية والإستراتيجية للولايات المتحدة.

في عام 1909، أنشأت الوزارة قسمًا خاصًا بشؤون الشرق الأدنى،



والـذي شـمل في ذلـك الوقـت مصالـح الولايـات المتحـدة في الإمبراطوريـات العثمانيـة، والروسـية، والألمانيـة، والنمسـاوية- الهنغاريـة، بالإضافـة إلى مناطـق أخـرى مثـل إيطاليـا، واليونـان، البلقـان، الحبشـة، فـارس، مـصر، ومسـتعمرات بريطانيا وفرنسـا في حـوض البحـر المتوسـط.

بيـد أن سلسـلة مـن إعـادة التنظيم عـلى مـدى السـنوات الخمس والثلاثين التاليـة نتـج عنهـا إنشـاء مكتـب لشـؤون الـشرق الأدنى، وأفريقيا عـام 1944، ثـم تـم تقسـيمه بعـد ذلـك إلى ثلاثـة أقسـام:

شؤون الشرق الأدنى:

وضـم تركيـا، العـراق، فلسـطين، شرق الأردن، سـوريا، لبنـان، مـصر، السـعودية، ودول شـبه الجزيـرة العربيـة الأخـرى، إلى جانـب اليونـان.

شـؤون الشـرق الأوسـط:

شـمل أفغانسـتان، بورمـا، سـيلان (سريلانـكا)، الهنـد، وإيـران.

شؤون أفريـقيا:

ركـز على بقية القارة الأفريقية.

مـع تعمق مشـاركة الولايات المتحـدة في الحـرب العالميـة الثانيـة، اعتمـدت عـلى «مركـز الإمـدادات» البريطـاني في القاهـرة لتسـهيل عمليـات الإمـداد والتمويـن في شـمال أفريقيـا، وجنـوب أوروبـا، وشـبه الجزيـرة العربيـة، وبقيـه أنحـاء مـا كان يعـرف سـابقًا بالـشرق الأدنى.

أدى هـذا التعـاون إلى ترسـيخ اسـتخدام مصطلحـي «الـشرق الأدنى»، و«الـشرق الأوسـط» بشـكل متبـادل في الأوسـاط السياسـية والشـعبية.

بعـد الحـرب العالميـة الثانيـة، أصبـح مصطلـح «الـشرق الأوسـط» سـائدًا (وفي الولايـات المتحـدة الأمريكيـة، يسـتعمل أيضًـا التعبـير الصحفـي المختـصر لـه: Mideast)؛ وهـو يتمتـع الآن برنـين أكـثر معـاصرة، بينـما أصبـح مصطلـح «الـشرق الأدنى»، يبـدو كموضـة قديمـة، مثلـما تقـادم مصطلحـا «الليفانـت»، و«الـشرق»، في فـترة سـابقة.

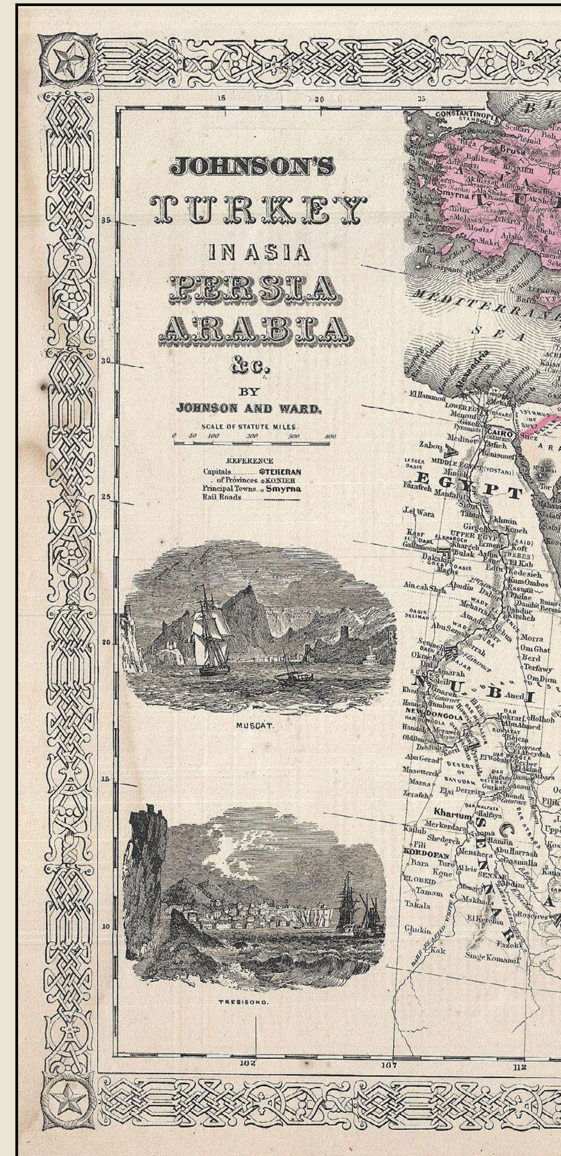
لا شـك أن تسـمية هـذا الجـزء مـن سـطح الأرض بالـشرق الأوسـط، لا يقـل تعسـفًا عـن تصويـره كجـزء مـن الـشرق. فهـو يضـم مسـاحة واسـعة ذات تنـوع بيئـي واسـع، مـن جبـال تحاصرهـا الثلـوج إلى صحـراوات قاحلـة إلى وديـان أنهـار خصبـة وسـهول سـاحلية تـروى بالأمطـار، ويضـم مدنًـا بالغـة الضخامـة إلى جانـب عـدد وافـر مـن البنـادر، والقـرى، وتسـكنه شـعوب مختلفـة كثـيرة لهـا لغـات، وثقافـات، وطـرق حيـاة متميـزة.

ومعظـم سـكان هـذا الإقليـم مسـلمون (ولكـن مـن مذاهـب مختلفـة)، ولكنـه يضـم كذلـك كثـيرًا مـن غـير المسـلمين، ويعيـش معظـم المسـلمين خارجـه، في أرض ليسـت شرق أوسـطية، مثـل: إندونيسـيا، والهنـد، وباكسـتان، وبنغلاديـش، وبالتـالي لا يصـح الديـن كسـمة أساسـية لتعريـف الإقليـم. وفي نفـس الوقـت تكشـف تسـمية هـذا الإقليـم بـ«الـشرق الأوسـط» بداهـة عـن منظـور أوروبي المركـز: فهـو «متوسـط»، و«شرقـي»، فقـط مـن حيـث علاقتـه بأوروبـا الغربيـة.

هكـذا، تطـور مصطلـح «الـشرق الأوسـط» بشـكل ملحـوظ مـن كونـه مجـرد وصـف جغـرافي إلى مفهـوم سـياسي وإسـتراتيجي يعـبر عـن مصالـح القـوى الغربيـة، خاصـة الولايـات المتحـدة.

وعـلى الرغـم مـن التحـولات الدلاليـة التـي مـرَّ بهـا، فإنـه لا يـزال يعكـس رؤيـة غربيـة تضـع المنطقـة في إطـار يخـدم الأجنـدات الدوليـة بـدلًا مـن أن يعـبر عـن هويتهـا الحقيقيـة.

ومـع ذلـك، يظـل «الـشرق الأوسـط»، بتنوعـه الثقـافي والجغـرافي، محـورًا للتنافـس العالمـي، مـما يجعـل المصطلـح أداة أساسـية لفهـم الديناميـات الجيوسياسـية الحاليـة.



نظرة
في الدين و التدين

إن الدين هو فطرة

نور الدين الجابري



جبل الله – تعالى - عباده عليها، وزرعها في نفوسهم ، فما من أحد من الناس إلا ويجد ذلك في نفسه بحيث لا يستطيع العيش بدونه إلا مع قلق وعدم استقرار، وحاجة الإنسان إلى التدين ربما أعظم من حاجته إلى الطعام
والشراب ، ويكتسب التدين أهميته أيضا بالنظر إلى آثاره الإيجابية، في الفرد والمجتمع على حد سواء.
ويقول أحد علماء الآثار من اللافت للنظر إن كل الرحلات الاستكشافية في
حضارات ما قبل التاريخ تؤكد حقيقة أهمية التدين في حياة الإنسان منذ فجر البشرية وأوضح مصداق على ذلك إنك قد تجد مدنا بلا أسوار أو قرى بلا أسواق أو مناطق مأهولة بلا حدائق، ولكن بقايا آثار المناطق السكنية الموغلة في القدم حتى البدائية جدا لا تجدها تخلو من بيوت للعبادة بغض النظر عن صحة معتقدهم أو بطلانه مما يؤيد عدم انفكاك حاجة الإنسان منذ القدم إلى الدين بأي صورة من
صوره.
وقد تضافرت الأدلة الشرعية والحسية على أن التدين فطرة فطر الله الناس عليها، فمن ذلك ما جاء في ألقرآن الكريم من قول البارئ عز وجل: {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين } (الأعراف:171)
والدين بمعناه الاصطلاحي يقوم على ركنين:

الركن الأول: العقيدة التي تمثل الأساس والقاعدة بالنسبة إلى الدين وتسمى أصول الدين.
الركن الثاني: التعاليم والأحكام العملية المتفرعة عن الأسس العقائدية و الملائمة لها وتسمى فروع الدين.

البحث عن الدين

بمقتضى العقل إن كل إنسان لا يمكن يقدم على عمل إلا مع وجود غاية تشكل الداعي والمحرك له باتجاه الفعل - وهذا إدراك وجداني - فعندما
يسعى الإنسان مثلا للحصول الطعام فدافعه الجوع فعلا أو توقع حصوله،
وقد أودع الله – سبحانه تعالى -



في الإنسان مجموعة من الدوافع الفطرية - سواء كانت نفسية أو قلبية أو عقلية - تشكل الأساس لحركته في الحياة الدنيا.

وهنا يأتي تساؤل مهم هو: ما الدوافع المودعة في أعماق الإنسان والتي تدعوه للبحث عن الدين؟ بمعنى البحث عن وجود الله - سبحانه وتعالى - وما يتعلق به وما يترتب عليه من أسئلة أخرى تتفرع منها وينبغي السعي لتحصيل الإجابة عنها.

في مقام الجواب: إن الله - تبارك وتعالى - أودع في داخل الإنسان جملة من الدوافع العامة التي تدفعه للبحث عن مجموعة مهمة من المسائل بما فيها البحث عن
الدين.

ففي بعض الاستبيانات التي قام بها باحثون في علم الاجتماع والتي بحثت ول متى ينشأ عند الإنسان شعور يدفعه للتدين، كانت النتائج لأغلب من شاركوا في هذا الاستبيان إنه في عمر ما بين سن السابعة عشر إلى التاسعة عشر هي قمة وجود نشاط ذهني وعاطفي يدفع الفرد للتدين، وهذه النتائج المتقاربة التي ترشحت عن أفراد الجنس البشري مع اختلافهم عرقيا وتباين توزعهم الجغرافي ربما تحوي على إشارة ضمنية إلى الصانع الحكيم هو من أودع ذلك فيمن خلق، هذا من جهة ومن جهة أخرى إن تحرك هذا النشاط في مقتبل النضوج الفكري فيه إيحاء على أن الواعز الديني لا بد أن يأخذ دوره في تكوين شخصية الفرد ومن ثم الانطلاق لخوض غمار هذه الحياة.

هل هنالك فرق بين الدين والتدين؟

قيل إن التدين مشتق من الدين والدين هو الإسلام . فمن تدين بالإسلام التزم به، ووكل أمره إليه، لكن الكلام هنا في دائرة أوسع.

وقالوا أيضاً إن (الدين) هو: التعاليم الإلهية التي خوطب بها الإنسان على وجه التكليف، أما (التدين) هو: الكسب الإنساني في الاستجابة لتلك التعاليم، وتكييف الحياة بحسبها في التصور والسلوك.

وبحسب هذا التعريف فإن حقيقة الدين تختلف
عن حقيقة التدين؛ إذ الدين هو ذات التعاليم التي هي شرع إلهي،



والتديـن هـو التـشرع بتلك التعاليم، فهـو كسـب إنسـاني. وهـذا الفـارق في الحقيقـة بينهـما يفـضي إلى فـارق في الخصائـص، واختـلاف في الأحـكام بالنسـبة لـكل منهـما.

ومـن آثار التديـن أنـه يقيـم التـوازن بين مطالـب الـروح ومطالب الجسـد ، فلا يطغى جانـب على آخر، ولا يهمل جانـب لمصلحة آخر، بـل هـو الوفاق والوئـام والوسـطية التـي جـاءت بهـا الديانـات السـماوية. مـن جانـب آخر إن اللـه - تبـارك وتعـالى - الـذي خلق الإنسـان جعـل فيـه جنبتـان الجنبـة العقليـة والجنبـة العاطفيـة و يسـعى الإنسـان العاقـل – في دائـرة التديـن – إلى إشـباع هاتـين الجنبتـين في حـدود الاعتـدال.

إن الخـروج عـن حـد الاعتـدال بـين الإفـراط والتفريـط في هاتـين الجنبتـين لـه صورتـان:

الأولى: إهـمال الجنبـة العاطفيـة والاسـتغراق في عقلنـة التديـن ينتـج سـلوكا متدينا جافـا لـه مسـحة فظـة في التعامـل، ومـن غـير الغريـب أن ينشـئ اتجاهـا يرفـض تقبـل الـرأي الآخـر في أحسـن الأحـوال.

وإن اللـه الـذي دلـت النظـم العلمية والأدلـة العقليـة عـلى وجـوده – سـبحانه - أودع في الإنسـان كذلـك رمـوزا حسـية تحتاجهـا العاطفـة وتناغـم الاحتيـاج البـشري كوجـود كعبـة محسوسـة يقصدهـا النـاس وأنبيـاء بـشر يأكلـون الطعـام ويمشـون في الأسـواق.

الثانيـة: المبالغـة في الجنبـة العاطفيـة عـلى حسـاب الجنبـة العقليـة تـؤدي إلى الانغـماس في عـالم الحـس وتنتـج تعلقا بآلهـة مصطنعـة وتحـول كل ما هـو نسـبي إلى مطلـق.

ووفقـا لمـا تقـدم فلـو فقـد هـذا الجانـب تماما بمشـيئة مـن قبـل اللـه – تعـالى - لـكان الإنسـان معـذورا في اتخـاذه آلهـة حسـية كالأوثـان أو الغلـو في المحـدودات.

واقعنا اليوم

مـن الملاحـظ أن محاربـة المفاهيـم الصحيحـة لا تكـون فقـط بنـشر مفاهيـم باطلـة بينـة البطـلان بـل العمل عـلى إيجـاد مفاهيـم مشـابهة للصحيحة بحيـث يكـون باسـتطاعتها أن تحرفهـا عـن مسـارها ، وتفرغهـا مـن محتواهـا؛ كـما نـرى في مفهـوم التديـن و استنسـاخ مفاهيـم كثـيرة قريبـة منـه وهـي طريقـة لا شـك تنطـلي عـلى الكثـير.

وصـار لزاما التطـرق إلى التديـن مـن زوايـا متعـددة وأول سـؤال يمكـن طرحـه هنـا هـو مـا هـي معـاني وأبعـاد التديـن؟

التديـن يمكـن أن يكـون بهـذه المعانـي:

الأول: التديـن بمعنـى الانتـماء إلى طائفـة دينيـة.

الثـاني: التديـن بمعنـى الإيمـان بمعتقـدات دينيـة معينـة.

الثـالـث: التديـن بمعنـى التـصرف بطريقـة دينيـة.

الرابـع : التديـن بمعنـى الارتبـاط بالممارسـات الدينيـة.

في واقعنـا اليـوم لـو سـألنا الشـارع المسلم مـا هـو المعنـى الأكثر تبـادرا للذهـن - مـن المعـاني المتقدمـة الذكـر- عنـد إطـلاق كلمـة التديـن؟

يحتمل كثيراً أن يكون المعنى الرابع هـو اختيار الأكثرية ومـع الأسـف أن يتـم اختـزال لهـذا المفهـوم المهـم في الارتبـاط بالممارسـات الدينيـة فقـط كالتعلـق بالطقـوس.

كـما أنهـا إشـارة عـلى وجـود أزمـة حقيقيـة في معرفـة المـراد مـن التديـن مما يـؤدي إلى تأخـر تقويـم الظواهـر البشريـة المنعكسـة مـن تجـارب السـلوك الإنسـاني ، وتلكـؤ عمليـة إصـلاح المسـيرة التربويـة المسـلمة نتيجـة مـا علـق بهـذا المفهـوم مـن تشـوهات تحتـاج جهـود رسـالية ليسـت بالهينـة لتضـع الأمـور في نصابهـا الصحيـح في البرنامـج الإصلاحـي المنشـود.

من جهة أخرى فـإن التديـن السـليم يتعامـل مـع الإنسـان عـلى أنـه إنسـان حقـا ، لا ملـك مـن الملائكـة ولا شـيطان مريـد؛ فـلا ادعـاء لعصمـة أو تصـورا لعـدم وقـوع الخطـأ، ولا إسـاءة ظـن واتهـام و تجريـح . كـما أن التديـن السـليم يـدرك أن الإسـلام منهـج للتعامـل مـع الفـرد والمجتمـع والأمـة، وللتعامـل مـع الدنيـا والآخـرة، عـلى حـد سـواء لا ينحـاز لطـرف عـلى حسـاب طـرف آخـر.

وليـس بعيـدا عـن هـذا المـراد قولـه تعـالى:

(وابتـغ فيـما آتـاك اللـه الـدار الآخـرة ولا تنـس نصيبـك مـن الدنيـا وأحسـن كـما أحسـن اللـه إليـك)

(القصص: 77)

مسيرة الأربعين:

سوده منصوري

من طقس طائفي إلى حجّ عالمي

تغيّر في التفسير والوظيفة

تُعد مسيرة الأربعين أكبر حج عالمي، وهو تقليد سنوي يُحييه المسلمون الشيعة في العراق بعد أربعين يومًا من الحداد على الحسين، ثالث أئمة الشيعة وحفيد النبي محمد. تُعد مسيرة الأربعين ظاهرةً معقدة، تبدو للوهلة الأولى حجًا دينيًا جماعيًا. إلا أنها في الواقع ظاهرةٌ متعددة الأبعاد، تتراوح بين حدث ثقافي وقضية اجتماعية وسياسية. يمر تاريخ هذه المسيرة بمرحلتين رئيسيتين: قبل الغزو الأمريكي عام ٢٠٠٣ وبعده. قبل الغزو الأمريكي، كان لها معنى طائفي لدى الشيعة. وبعد عام ٢٠٠٣، تغير معنى هذه الشعيرة من دلالة طائفية إلى طيف من الطقوس الثقافية الجماعية والصراعات الخطابية الداخلية الشيعية.



الشيعة، الذين يشكلون ما بين 10 % و15 % من سكان العالم الإسلامي، يشكلون إحدى الطائفتين الرئيسيتين في الإسلام، والأخرى هي السنة. يعترف الشيعة بالإمام خليفة للنبي، وينطوي جانب مهم من إيمانهم على زيارة أئمتهم. الإمام هو زعيم ديني يعتقد المسلمون الشيعة أنه زعيم روحي وسياسي، اختاره الله لهداية المجتمع الإسلامي. يُنظر إلى الإمام على أنه شخصية معصومة وذات سلطة في مسائل الإيمان وتفسير التعاليم الإسلامية. خلال مسيرة الأربعين، ينطلق الحجاج في رحلة تبلغ حوالي 80 كم من النجف، وهي مدينة تقع في جنوب العراق حيث دُفن أول إمام للشيعة، إلى كربلاء، مثوى الحسين الأخير. تستغرق هذه الرحلة عادةً من ثلاثة إلى خمسة أيام. عند الوصول إلى الضريح، يتعهد المشاركون رسميًا بالولاء قبل القيام برحلتهم إلى ديارهم.

وفقًا لتقارير حكومية عراقية، استقطبت هذه الطقوس الجماعية في عام ٢٠١٨ مشاركةً هائلةً تجاوزت ٢٠ مليون حاج. وبينما جاءت غالبية المشاركين من العراق وإيران وباكستان والبحرين، شهد الحدث تمثيلًا لأكثر من ٢٩ جنسية، بما في ذلك مسلمون أوروبيون، وأحيانًا مسيحيون ويهود (النشرة الإحصائية السنوية ٢٠١٨). والجدير بالذكر أن مسيرة الأربعين تُعدّ أكبر حج دولي سنوي اليوم، متجاوزةً حضور الحجاج المسلمين، ومهرجان سانتياغو دي كومبوستيلا المسيحي، ومهرجان كومبه ميلا الهندي.

في الروايات الشيعية، تعود الجذور التاريخية لمسيرة الأربعين إلى عصر السلالتين الأموية والعباسية، حيث نشأت في السنة الأولى بعد معركة كربلاء (61 هـ/680 م). وبعد ذلك، بدأ علماء المسلمين (العلماء) ممارسة المشي إلى ضريح الإمام الحسين بعد 40 يومًا من استشهاده. ويمكن تحديد تاريخ مسيرة الأربعين في حقبتين مهمتين: ما قبل عام 2003 وما بعده. قبل عام 2003، واجهت هذه الطقوس حظرًا في ظل الحكام السنة ولاحقًا في ظل النظام البعثي العلماني. وبصفتهم أقلية، واجه الشيعة العديد من التحديات، بما في ذلك الاعتقالات والتعذيب والأحكام المؤبدة، لمشاركتهم في مسيرة الأربعين. كانت بمثابة طقس طائفي خاضع للشيعة، يرمز إلى معارضتهم للهيمنة السنية. وعلى الرغم من أن النظام البعثي يعرّف نفسه بأنه علماني، إلا أن صدام حسين، وهو زعيم سني، قد همش الأغلبية الشيعية (علي 2000). ومن الأمثلة التوضيحية على ذلك فرض القيود على الشعائر الشيعية، بما في ذلك مسيرة الأربعين. شهدت فترة ما قبل عام ٢٠٠٣ عدة حوادث عنف خلال مسيرة الأربعين في العراق، لا سيما في أعوام ١٩٧٠ و١٩٧٥ و١٩٧٦، حيث استخدمت القوات العسكرية





القوة لمنع الحجاج من المشاركة في هذه الشعيرة (مظاهري ٢٠١٦).
بعد الغزو والاحتلال الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣، أُطيح بنظام البعث، مما أدى إلى تنامي النفوذ الشيعي. رُفعت القيود المفروضة سابقًا على مسيرة الأربعين، مما منح الشيعة من العراق وحول العالم حرية المشاركة في هذه الزيارة دون عوائق. ومع ذلك، ومع زوال المعنى الطائفي الضمني والمعارضة، واجهت هذه الشعيرة المحورية لحظة إعادة تعريف وتفسير، مما تطلب هدفًا جديدًا لتحفيز المشاركين. تحولت مسيرة الأربعين إلى طقس ثقافي، يُسهم في توحيد المجتمع الشيعي وإبراز قوته على الصعيدين الإقليمي والعالمي. وتجاوزت كونها حدثًا ثقافيًا جماعيًا، بل تطورت إلى تمثيل للتماسك والصراع داخل الخطابات الشيعية.

للوهلة الأولى، قد تبدو مسيرة الأربعين عملاً جماعياً سلمياً متماسكاً يضم ملايين الأشخاص. إلا أنها تصبح أيضاً منصة تُسلَّط فيها الأضواء على الصراعات داخل المجتمع الشيعي، بدءاً من القضايا الدينية وصولاً إلى القضايا السياسية. وقد حدث هذا التحول في تمثيل الصراعات الشيعية في مسيرة الأربعين عندما فقد الشيعة دافعهم للحفاظ على هوية متماسكة في مواجهة السنة في العراق. وعلى مدار العقد الذي أعقب غزو العراق، سهَّلت التدابير الأمنية المعززة مشاركة أفراد من جنسيات متنوعة في مسيرة الأربعين. وشهدت هذه الفترة توسعاً في التقاليد الثقافية العراقية، مع التركيز بشكل خاص على تقديم خدمات متنوعة للحجاج. وقد حدث إنجاز هام في عام 2008 عندما تعاون الإيرانيون مع العراقيين، مساهمين بنشاط كمضيفين ومقدمي خدمات للحجاج. وخلال العقد الثاني بعد الغزو، شهد الحج طفرة ملحوظة، حيث اجتذب 20 مليون حاج من 29 جنسية. في السنوات التي تلت عام ٢٠٠٣، بدأ أفراد من ثقافات متنوعة بتقديم خيارات طعام متنوعة، بالإضافة إلى خدمات إضافية مثل أماكن النوم، والحمامات، والدُشّ، والوجبات الخفيفة، والمشروبات، وحتى التدليك. وتولى مضيفون من مختلف البلدان مسؤولية تقديم هذه الخدمات للحجاج.

لقد خضع جوهر هذه الطقوس وهدفها لتحول كامل، وتطورت إلى كرنفال ثقافي. واستلهامًا من منظور ميخائيل باختين، فإن الكرنفال هو بيئة اجتماعية سياسية خالية من التسلسل الهرمي المجتمعي. لا يرى المشاركون في الكرنفال أنفسهم ككتلة واحدة؛ بدلاً من ذلك، فإنهم يدركون شعورًا بالانتماء إلى مجموعة متماسكة لا طبقية تشارك في عمل جماعي يمكن أن يتحدى السلطات الحكومية أو الاجتماعية والاقتصادية السائدة (بدارنة 2011). إن مسيرة الأربعين، التي تعمل كطقس لا طبقي، تمكن المشاركين من تحدي التسلسل الهرمي التقليدي في حياتهم اليومية. ويستعد الأفراد بشغف لهذه الطقوس، التي يتوقعها الجميع على مدار العام، حيث يقيمون محطات تقديم الطعام ويجهزون الخدمات كمضيفين على طول الطريق بأكمله، وخاصةً امتداد النجف-كربلاء، مما يشبه كرنفالًا نابضًا بالحياة.

غالبًا ما يُكوّن المشاركون في الفعاليات الجماهيرية روابط وتواصلًا جديدًا. يؤكد ستيفن رايشر أن مجرد الحضور الجسدي في حشد لا يُنشئ تلقائيًا روابط أو شعورًا جماعيًا بالتواصل. مع ذلك، فإن المشاركة في فعاليات جماهيرية بهوية مشتركة يُمكن أن تُسهّل بناء روابط وتواصل جديد، مما يُعزز الثقة والاحترام المتبادل. وقد تتفاوت نتائج هذه الفعاليات، متأثرةً بعوامل مثل الهوية المشتركة أو الأفعال المشتركة (رايشر، ٢٠١١). تُجسّد مسيرة الأربعين نموذجًا لمثل هذا العمل الجماعي حيث ينخرط المشاركون، المرتبطون بهويتهم الشيعية المشتركة، في تعاون ومساعٍ جماعية. خلال مسيرة الأربعين، ينتهز الشيعة من خلفيات متنوعة الفرصة لمشاركة هوياتهم. تُسهم أوجه التشابه بينهم في التعاون وبناء الثقة، بينما تُعزز اختلافاتهم الاحترام المتبادل. تمتد الروابط التي تُكوّن بين الحجاج إلى ما هو أبعد من أسبوعين من المناسك وتتخلل حياتهم. تكشف إحصاءات الحكومة العراقية أن الزيجات والصداقات والعلاقات التجارية تنشأ بشكل متكرر بين المشاركين من جنسيات مختلفة بعد كل مسيرة أربعين (نشرة الإحصاءات السنوية لعام 2018).
ومع ذلك، من الضروري إدراك أن الصورة المتماسكة لمسيرة الأربعين



ناشط أمريكي يدعو شعبه لاكتشاف ثورة الحسين عليه السلام

ليست هي الحقيقة الوحيدة لهذه الطقوس. فمثل الظواهر الثقافية الأخرى، تتألف مسيرة الأربعين من طبقات مختلفة، تعمل كساحة للصراعات الخطابية وعلاقات القوة. في جوهرها، تُمثل حقيقة التماسك والصراع الشيعي، كما ذكرنا سابقًا. مسيرة الأربعين ظاهرة معقدة، إذ تُظهر طبقتها الخارجية تماسكًا بين الشيعة من سياقات مختلفة. ويدفع هذا التماسك أوجه التشابه المشتركة التي تعزز التعاون، والاختلافات التي تسهل القبول المتبادل. ومع ذلك، فإن طبقتها الداخلية تتشكل من خلال علاقات القوة داخل المجتمع الشيعي، والتي تتميز بالمنافسات الخطابية. توجد داخل الإسلام الشيعي مدارس فكرية وخطابات متعددة، يقود كل منها قادة متميزون ويتبعهم أتباع مخلصون. تشترك خطابات الإحياء هذه في قواسم مشتركة، مثل الإيمان بالإسلام والشيعة كدين صحيح. في العراق قبل الغزو، كانت مسيرة الأربعين ترمز في المقام الأول إلى الهوية الطائفية. ومع ذلك، في حقبة ما بعد الغزو، ظهرت صراعات خطابية داخلية. يدور كل خطاب حول نقطة محورية، مثل القومية أو التقليدية أو التطرف أو التشيع، ويسعى إلى الهيمنة التاريخية بطريقة تتماشى مع نقطته المحورية.

على سبيل المثال، يعارض الخطاب المتجذر في القومية تدخل الجنسيات الأخرى في استضافة مسيرة الأربعين، خوفًا من أن تستولي عليها قوى خارجية مثل الحكومة الإيرانية. وينعكس هذا القلق في سياستهم بعد الغزو للحد من التدخل الأجنبي في العراق. وعلى العكس من ذلك، فإن الخطاب المتوافق مع المذهب الشيعي هو أن لديه قائدًا معترفًا به - الحكومة الإسلامية في إيران. وينظر النظام الإيراني، مدفوعًا بهدف توسيع العقيدة الشيعية، ولا سيما رؤية جمهورية إيران الإسلامية، إلى مسيرة الأربعين كفرصة سنوية للترويج لأيديولوجيته. ويُنظر إلى مصادرة هذه الطقوس على أنها تهديد، مما يدفع إلى إنفاق مبالغ كبيرة على جهود الدعاية (صوت أمريكا 2023). وعلى طول مسارات مسيرة الأربعين، تُعرض صور لقادة من هذه الخطابات، تصور أتباعًا يمزقون رايات القادة المعارضين.

قراءة في

د. نعمة العبادي

معطيات الزيارة الأربعينية

عظيمة وكبيرة وكثيرة هي المعطيات والآثار التي انتجتها هذه التظاهرة العبادية العظيمة منذ زيارة الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري والى يومنا هذا، وسوف تستمر بإذن الله، نعرض لبعض معطيات هذه التظاهرة مع التذكير أن هناك أسرار فيها لا يمكن لاحد أن يصل إليها، وندرج من تلك المعطيات الآتي:

1 إنها فرصة نموذجية لتجديد الولاء والالتزام بمنهج اهل البيت عليهم السلام، وتأكيد السير على نهجهم المحمدي.

2 لحظة مثالية يشعر فيها المؤمنون بالعزة والفخر من خلال اجتماعهم على حب الله وحب ال محمد بهذا العدد الكبير والانتظام العالي، ويتحسسون وجودهم واثرهم المبارك من خلال مختلف الفعاليات التي تتضمنها الزيارة المباركة.

3 تهيؤ فرصة لالتقاء المؤمنين والتعارف فيما بينهم، ومطالعة أحوالهم، وكثيرا ما كانت فرصة لبناء علاقات صداقة حميمة ومصاهرة وعمل وأشكال مختلفة من التعاون.

4 ممارسة تدريبية للطاعة والامتثال والاستجابة الطوعية لنداء التلبية الربانية، حيث يبني هذا السلوك روح الاهلية في القاعدة المؤمنة التي تنتظر وليها المغيب بفرجه العظيم.

5 هي شوكة في عيون الحاقدين والحانقين والمبغضين لنهج محمد وآل محمد، وقد طالبنا الله عز وجل ان نغيض المنافقين والكافرين والحاقدين بفعل الإيمان والتقوى.

6 تتيح أعاده الثقة بالنفس على مستوى الفرد والجماعة، إذ تسعى الاتجاهات المبغضة والمتآمرة إلى بث روح اليأس والقنوط في نفوس المؤمنين من اجل إضعافهم والسيطرة عليهم.

-7 مساحة خصبة لظهور الإبداع



بمختلـف ألوانـه ومظاهـر الجـمال، حيـث يتبـارى المؤمنـون في المكرمـات سـواء في طريقـة الأحيـاء أو الخدمـة أو الجوانـب الإنسـانية والتربويـة.

-8 تمثـل حالـة تذكـير وتنبيـه وتأكيـد بالمسـؤوليات لـكل مـن يقـع عـلى عاتقـه قيـادة الأمـة أو بعـض أفرادهـا أو القيـام بأمورهـا العامـة مـن خـلال أبـراز هـذا التجمـع الإيمـاني المسـلح بالفطـرة البيضـاء وحـب أهـل البيـت عليهـم السـلام، والـذي يسـتحق مـن العلـماء والمفكريـن وقـادة المجتمـع بمختلـف مسـمياتهم الكثـير الكثـير مـن العمـل.

9 - تنشـط ذاكـرة العـالم الغافـل او المتغافـل تجـاه هـذا التكويـن المؤمـن الـذي حمـل شـعور الخـير والمحبـة لـكل المجتمعـات، وسـاهم بـأدوار بـارزة في قيـادة الحضـارات، وتلزمـه بمواقـف أخلاقيـة منصفـة تجـاه مظلوميـة أهـل البيـت عليهـم السـلام واتباعهـم.

-10 تشـكل حالـة مـن التطهـير والتعميـد الـذاتي عـبر مـا يتحملـه الزائـر مـن عنـاء ومشـقة، ومـا يعانيـه الذيـن يقدمـون الخدمـة بمختلـف أشـكالها، وهـم يسـتحضرون القيـم والمبـادئ التـي صـارت مـن اجلهـا هـذه الزيـارة، فهـي دورة تنشـيط عباديـة مثـل صيـام شـهر رمضـان وحـج بيـت اللـه الحـرام.

-11 تطـرح تسـاؤلات عمليـة وواقعيـة لإحـراج دعـاة الفرقـة والفتنـة وأصحـاب المشـاريع الشـخصية مـن داخـل البيـت الشـيعي، إذ تريهـم ان مشـكلة الوحـدة تكمـن في خلـل الأهـداف المعلنـة والتـي تقصـر عـن اسـتيعاب قـدرات وتوجهـات الأمـة، إذ يقـدم حـب الحسـين ع بوصفـه هدفـا مثاليـا لمركـزة التوجهـات وإلغـاء الاختلافـات والتوجـه إلى نقطـة واحـدة.

12 - تتيـح لمـن في قلبـه حـب لأهـل البيـت عليهـم مـن غـير الشـيعة بـل مـن غـير المسـلمين أن يعـبروا عـن هـذا الحـب والـولاء بـدون تحفـظ أو تحـرج، إذ تمثـل القضيـة في مجملهـا تظاهـرة عشـق ومحبـة.

ملاحظـة: مـما لا شـك فيـه ان هنـاك مئـات المعطيـات التـي لم يسـعها هـذا النـص، لـذا أتمنـي مـن كل الأحبـة أن يزيـدوا عليهـا في تعليقاتهـم، فزيـارة الحسـين عليـه السـلام مثـل الحسـين عليهـم السـلام، لا نهايـة لهـا.



الشعائر الحسينية

من المأساة إلى الظاهرة

وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ

الشيخ شادي علي

تحتل واقعة كربلاء موقعًا محوريًّا في الوجدان الشيعي، ليس بوصفها حدثًا تاريخيًّا قد مضى، بل باعتبارها "نموذجًا كربلائيًّا Karbala paradigm" يمثل صراعًا أبديًّا ومستمرًا بين الحق والباطل، والعدل والظلم. من هنا، تنبع الإشكالية الرئيسية التي تسعى هذه المقالة إلى تفكيكها: كيف تحولت ذكرى تاريخية مؤلمة، وقعت في عام 61 للهجرة، إلى منظومة ثقافية وفقهية وسياسية بالغة التعقيد، قادرة على تشكيل الهويات الفردية والجماعية، وتعبئة الجماهير، ورسم ملامح المستقبل السياسي لمجتمعات ودول بأكملها؟ إن الشعائر المرتبطة بهذه الذكرى، بكل ما تحمله من بكاء ولطم ومواكب عزاء، ليست مجرد طقوس للحداد، بل هي ظاهرة اجتماعية ودينية حية، تتطور وتتكيف مع سياقاتها التاريخية والسياسية.

للإجابة على هذه الإشكالية، تتبنى هذه المقالة منهجًا متعدد التخصصات (Interdisciplinary)، يدمج بين التحليل الفقهي النصي الذي يغوص في أعماق الأدلة الشرعية، والسرد التاريخي التطوري الذي يتتبع مسار الشعائر عبر العصور، والمقاربة الأنثروبولوجية الثقافية التي تحلل دورها في بناء الذاكرة والهوية، وصولًا إلى التحليل السياسي الذي يستشرف آفاقها المستقبلية. يهدف هذا المنهج المتكامل إلى تقديم قراءة شاملة وعميقة لهذه الظاهرة، تتجاوز التوصيف السطحي إلى فهم آلياتها الداخلية وتأثيراتها العميقة في العالم الإسلامي المعاصر.

الفصل الأول: التأصيل الفقهي للشعائر - بين النص والتطبيق.

إن فهم الأبعاد العميقة للشعائر الحسينية يبدأ من قاعدتها التأسيسية: الشرعية الفقهية. فالممارسة الطقسية، لكي تكتسب ديمومتها وقداستها، لا بدّ أن تستند إلى منظومة من الأدلة التي تبرّر وجودها وتحدّد أطرها. هذا الفصل يغوص في النصوص الفقهية، مقارنًا بين المذاهب، ومحلّلًا للأدلة المؤيدة والمعارضة، لكشف كيف بنى الفقه الشيعي شرعية هذه الشعائر، وكيف تفاعل مع الجدل المثار حولها.

المبحث الأول: شرعية الحزن والبكاء في الإسلام (قراءة مقارنة).

قبل الخوض في خصوصية الشعائر الحسينية، لا بدّ من تأصيل ممارسة الحزن والبكاء على الميت في الإطار الإسلامي العام، لإثبات أنها ليست ممارسة مستحدثة أو خاصة بمذهب دون آخر.

أدلة الجواز من المصادر الشيعية.

يستند الفقه الشيعي في جواز البكاء على الميت إلى أدلة متعددة ومتضافرة، كما فصّلها السيد (جعفر

علم الهدى) في "المباحث الحسينية"، ويمكن إجمالها في أربعة محاور رئيسية:

الأصل الشرعي (أصالة الحلية): القاعدة الفقهية تقول: "كلّ شيءٍ لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه"، والبكاء، كفعل إنساني طبيعي، مباح بالأصل ما لم يرد دليل قطعي على تحريمه.

الإجماع: يُعد جواز البكاء على الميت من المسلّمات الفقهية والعملية عند فقهاء الشيعة، مما يشكل إجماعًا على جوازه.

سيرة المتشرعة: وهي السيرة العملية للمسلمين الملتزمين بتعاليم الدين على مر العصور، والتي جرت على البكاء على موتاهم دون نكير من الأئمة، وهي بمثابة إجماع عملي يكشف عن رأي المعصوم.

الروايات المتواترة (وهي العمدة): وهي الدليل الأقوى، حيث وردت روايات كثيرة تبلغ حد التواتر، قولًا وفعلًا وتقريرًا، تجيز البكاء بل وتستحبه. ومن أبرز هذه الروايات:

بكاء السيدة فاطمة الزهراء (ع) على قبر أبيها رسول الله (ص)، وإمضاء الإمام علي (ع) لذلك.

بكاء النبي (ص) على ولده إبراهيم، وقوله المشهور الذي أصبح قاعدة في فقه الحزن: "تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب، وإنا بك يا إبراهيم لمحزونون".

بكاء النبي (ص) الشديد عند وصول خبر استشهاد جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة، حيث "كان إذا دخل بيته كثر بكاؤه عليهما جدًّا".

إقرار النبي (ص) لأهل المدينة بالبكاء والنوح على شهداء أُحد، بل وحثه على البكاء على عمه حمزة بن عبد المطلب عندما قال: "لكنّ حمزة لا بواكي له"، فآلى أهل المدينة أن يبدأوا بالبكاء على حمزة قبل موتاهم، فكان ذلك تقريرًا منه لهذه السنّة.

مناقشة الأدلة المعارضة في التراث السني.

في المقابل، يستند القائلون بحرمة البكاء أو كراهته في التراث السني بشكل أساسي إلى رواية تُنسب إلى عمر بن الخطاب وابنه عبد الله، ومفادها أن النبي (ص) قال: "إن الميت ليعذب في قبره بما نيح عليه". وقد تم تفنيد هذه الرواية والتشكيك في دلالتها من وجوه متعددة، كما فصّلها البحث الفقهي المقارن:

ضعف السند: الرواية ليست متواترة، بل تنتهي جل طرقها إلى عمر وابنه، مما يثير تساؤلًا حول سبب عدم نقل الصحابة الآخرين لمثل هذا الحكم الهام والمبتلى به.

تأويل المعنى: يمكن حمل "العذاب" على التألم النفسي للميت لحزن أهله وبكائهم عليه، وليس على العذاب العقابي، وهو ما يتناسب مع الرحمة والشفقة.

التخصيص بحالة الوصية: قد يكون الحكم خاصًّا بمن كان يوصي في الجاهلية بالنياحة عليه، فيكون العذاب على وصيته لا على فعل أهله.

المخالفة الصريحة للقرآن: الرواية بظاهرها تصطدم مع المبدأ القرآني الأساسي ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام، الآية 164]، فكيف يُعاقب الميت بفعل لم يرتكبه؟

شهادة السيدة عائشة: وهي من أهم الأدلة المعارضة، حيث ردّت على ابن عمر بخصوص هذه الرواية قائلة: "يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب ولكنه أخطأ أو نسي"، موضحة أن النبي (ص) مرّ على قبر يهودية وأهلها يبكون عليها فقال: "إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها"، ففهم ابن عمر من ذلك قاعدة عامة وهي لم تكن كذلك.

تناقض سلوك الراوي: ثبت أن عمر بن الخطاب نفسه بكى على أخيه زيد بن الخطاب، وعلى النعمان بن مقرن، بل وأمر نساء بني المغيرة بالبكاء على خالد بن الوليد، مما يتعارض مع الرواية التي يرويها.

معارضة السنة النبوية الفعلية: الرواية تتعارض مع عشرات الأحاديث الصحيحة التي تثبت بكاء النبي (ص) على موتاه، وتقريره لبكاء الآخرين، ونهيه لعمر عن ضرب النساء الباكيات.

إن هذا التحليل الفقهي المفصل لا يمثل مجرد نقاش قانوني، بل هو عملية "تحصين هوياتي"؛ فالخصوم يستهدفون شرعية الشعائر لضرب الممارسة التي تشكل العمود الفقري للهوية الشيعية. والرد الفقهي الدقيق، الذي يتتبع الأسانيد

ويفندها ويقدم أدلة بديلة من مصادر الفريقين، هو في جوهره دفاع عن "حق الوجود" لهذه الطقوس. فالفقه هنا ليس مجرد أحكام، بل هو سلاح معرفي يستخدم لترسيم الحدود وتأكيد الشرعية وحماية الذاكرة الجماعية.

فقه النياحة واللطم والجزع.

إذا كان البكاء جائزًا، فماذا عن أشكال التعبير الأكثر حدة؟

النياحة (الندبة): وهي البكاء المصحوب بتعداد فضائل الميت. يستدل على جوازها بروايات منها قول الإمام الصادق (ع) حين سُئل عن أجر النائحة: "لا بأس به، قد نيح على رسول الله (ص)". وكذلك وصية الإمام الباقر (ع) بأن يُندب له في المواسم عشر سنين. ويُحمل النهي الوارد في بعض الروايات على النياحة بالباطل أو المصحوبة بالكذب والسخط على قضاء الله.

اللطم والخدش وجز الشعر: وقع الخلاف بين الفقهاء في هذه المسائل. فالمشهور ذهب إلى الحرمة استنادًا إلى روايات ناهية مثل: "ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب". ولكن فقهاء آخرين، كالسيد الخوئي، ذهبوا إلى جوازها لضعف أسانيد الروايات الناهية، أو لحملها على الكراهة الشديدة، أو على حالة الجزع التي تعبر عن عدم الرضا بقضاء الله، وهو أمر منتفٍ في الجزع على الإمام الحسين (ع) الذي هو تعبير عن الموالاة والحب.

المبحث الثاني:
فقه الشعائر الحسينية الخاصة.

تنتقل الشعائر الحسينية من حكم الجواز العام إلى حكم خاص مرتبط بمركزية شخصية الإمام الحسين (ع) في الفكر الشيعي، مما يثير نقاشات

الممارسة الشعائرية	رأي آية الله الخوئي (كممثل للمدرسة التقليدية)	رأي آية الله السيستاني (كممثل لمرجعية النجف الحالية)	رأي الإمام الخامنئي (كممثل لولاية الفقيه وحوزة قم)	رأي الشيخ الفياض (كمثال آخر من النجف)	التعليل/الملاحظات الرئيسية
التطبير (إسالة الدم)	يرى فيه إشكالًا إذا أدى إلى ضرر معتد به أو وهن للمذهب.	يحرم إذا أدى إلى ضرر بليغ بالنفس، أو أدى إلى توهين الدين أو المذهب في نظر العرف العام.	حرام بشكل قاطع، ويعتبره بدعة ووهنًا على المذهب.	جائز بشرط أن لا يؤدي إلى ضرر معتد به.[6]	الاستناد إلى قاعدة "لا ضرر"، ومفهوم "وهن المذهب"، ورواية ضرب السيدة زينب رأسها بالمحمل (التي يناقش في سندها ودلالتها).
ضرب الزناجيل	جائز ما لم يؤد إلى ضرر معتد به.	جائز ما لم يؤد إلى ضرر بليغ أو توهين.	جائز في حد ذاته، لكن ينبغي تجنب الممارسات التي تسبب وهن المذهب في نظر الآخرين.	جائز بشرط عدم الضرر المعتد به.[6]	ينطبق عليه نفس أدلة التطبير مع اختلاف في درجة الضرر المحتمل، ويعتبر أقل إثارة للجدل من التطبير.
المشي على الجمر	ليس من الشعائر.	ليس من الشعائر وينبغي تجنبه لما فيه من الخطر وعدم وجود دليل عليه.	ليس من الشعائر.	ليس من الشعائر الحسينية.[6]	الإجماع على عدم وجود أي أصل شرعي أو تاريخي له في سيرة أهل البيت (ع) أو أصحابهم.

فقهية أكثر تخصّصًا.

من الاستحباب إلى الوجوب الكفائي.

لا تقف النظرة الفقهية الشيعية عند حد الاستحباب الفردي لإقامة الشعائر، بل ترتقي بها إلى مرتبة أعلى. يُنظر إلى إقامة مجالس العزاء والمواكب الحسينية على أنها من أبرز مصاديق تعظيم شعائر الله، التي ورد فيها قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج، الآية 32]؛ هذا التعظيم ليس مجرد فعل عاطفي، بل هو واجب لحفظ أصل المذهب ورسالته من الاندثار والتحريف. من هذا المنطلق، يرى بعض الفقهاء أن إقامتها تصبح واجبًا كفائيًا على المجتمع، إذا توقف

حفظ ذكرى عاشوراء ورسالتها على هذه الممارسات. وتدعم هذا التوجه روايات مثل "أحيوا أمرنا"، و"من جلس مجلسًا يحيا فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب"، التي تربط هذه المجالس بحياة القلوب وبقاء "الأمر"، أي خط أهل البيت ورسالتهم.

فقه الممارسات الجدلية (التطبير والزناجيل).

تعتبر ممارسات مثل التطبير (إسالة الدم من الرأس)، وضرب الزناجيل (السلاسل) من أكثر القضايا إثارة للجدل داخل الفقه الشيعي نفسه. النقاش هنا لا يدور حول أصل الحزن، بل حول أشكال التعبير عنه. ويمكن تلخيص المواقف الفقهية المختلفة في الجدول التالي:

إن هذا الجدل يكشف عن خلاف في تشخيص المصداق داخل التشيع بين التقليد والحداثة. فمفهوم "وهن المذهب" هو مفهوم اجتماعي يعتمد على نظرة "الآخر". وإدخال هذا المفهوم في الفقه يعني أن الفتوى لم تعد تعتمد فقط على النص، بل على الأثر الاجتماعي والسياسي للفعل في سياق عالمي. وهذا يمثل تحولًا من فقه يهتم بـ "صحة" الفعل في ذاته، إلى فقه يهتم بـ "صورة" الفعل وتأثيرها، وهو ما يعكس قلقًا حداثيًّا حول كيفية تقديم الذات على المسرح العالمي، ويربط الفقه مباشرة بالأنثروبولوجيا السياسية.

الفصل الثاني: السردية التاريخية: تطور الشعائر عبر العصور.

لم تظهر الشعائر الحسينية بصورتها الحالية دفعة واحدة، بل مرت بتطور تاريخي طويل، تشكلت فيه ملامحها وتغيرت أشكالها استجابة للظروف السياسية والاجتماعية. إن تتبع هذا المسار يكشف عن علاقة جدلية مباشرة بين ممارسة الشعائر والسلطة السياسية القائمة.

المبحث الأول: الجذور الأولى في عصر النص (القرن الأول الهجري).

الإرهاصات النبوية.

لم يبدأ الحزن على الإمام الحسين (ع) بعد استشهاده، بل قبله بسنوات طويلة. فالروايات في المصادر الشيعية والسنية على حد سواء تذكر إخبار جبريل (ع) للنبي (ص) بمقتل سبطه في أرض كربلاء. وتفصّل هذه الروايات بكاء النبي (ص) الشديد، وتقبيله للحسين (ع)، وحفظه لقبضة من تراب كربلاء أحضرها له جبريل. هذا التأسيس النبوي المسبق يمنح المأساة بعدًا غيبيًّا وميتافيزيقيًّا، ويجعل الحزن عليها جزءًا من الإرث النبوي نفسه، وليس مجرد رد فعل على حدث تاريخي.

مرحلة الأئمة: الحداد في ظل القمع.

بعد واقعة كربلاء، وخلال العهدين الأموي والعباسي، دخلت الشعائر مرحلة "الكمون". فقد مارست السلطات الأموية، ومن بعدها العباسية في كثير من الفترات، أقصى درجات القمع ضد كل من يظهر الحزن على الحسين (ع) أو يحيي ذكراه. هذا الاضطهاد أجبر الأئمة (ع) وشيعتهم على ممارسة الشعائر بشكل سري وفي نطاق ضيق جدًّا، داخل البيوت وبعيدًا عن أعين السلطة. كانت هذه المرحلة هي مرحلة حفظ الذاكرة ونقلها، حيث كان الشعر هو الوسيلة الإعلامية الأبرز لرثاء الحسين (ع) وتخليد مأساته، وكان الأئمة يشجعون الشعراء مثل دعبل الخزاعي، والكميت الأسدي على ذلك، ويعقدون لهم المجالس الخاصة. لقد كانت فترة التأسيس للرواية الشفهية التي ستحمل تفاصيل المأساة للأجيال القادمة.

المبحث الثاني:

التحول إلى ظاهرة عامة (من القرن الرابع إلى القرن العاشر الهجري).

العصر البويهي (القرن الرابع الهجري).

تعتبر هذه الفترة نقطة تحول مفصلية في تاريخ الشعائر الحسينية. ففي عام 352هـ (963م)، وفي خطوة غير مسبوقة، أمر السلطان البويهي الشيعي، معز الدولة، في بغداد عاصمة الخلافة العباسية، بإقامة مراسم العزاء بشكل علني ورسمي في يوم عاشوراء. شمل ذلك إغلاق الأسواق، وتعليق السواد، وخروج الناس في مواكب عزاء حاسري الرؤوس، يلطمون صدورهم ويبكون في الشوارع. هذا الحدث يمثل لحظة انتقال الشعائر من "الفضاء الخاص" إلى "الفضاء العام"، ومن التعبير الفردي السري إلى الطقس الجماعي المنظم والمدعوم من السلطة. لقد تحولت الذاكرة من شيء يُسمع ويُقرأ إلى شيء يُعاش ويُمارس جماعيًّا، مما زاد من قدرتها على التغلغل في الوعي الجمعي وتشكيل الهوية بشكل أعمق

وأكثر ديمومة.

العصر الصفوي (القرن العاشر الهجري فصاعدًا).

إذا كان البويهيون قد أخرجوا الشعائر إلى العلن، فإن الدولة الصفوية في إيران هي التي حولتها إلى أداة أيديولوجية ومؤسسة دولة. مع إعلان المذهب الشيعي مذهبًا رسميًا للدولة، استخدم الصفويون الشعائر الحسينية بشكل مكثف لترسيخ الهوية الشيعية في مواجهة الدولة العثمانية السنية. في هذه الفترة، تطورت أشكال جديدة من الشعائر واكتسبت زخمًا كبيرًا، وأبرزها "التشبيه"، أو "التعزية"، وهي مسرحيات دينية شعبية تجسد واقعة كربلاء، وقد أصبحت جزءًا لا يتجزأ من الثقافة الإيرانية والعراقية. كما تم تشجيع بناء الحسينيات (التكايا)، وتنظيم مواكب اللطم والزنجيل على نطاق واسع، مما أدى إلى تجذير هذه الممارسات في النسيج الاجتماعي والثقافي.

المبحث الثالث:

الشعائر في العصر الحديث (من القرن التاسع عشر إلى اليوم).

فترات المد والجزر.

شهد العصر الحديث تقلبات كبيرة في ممارسة الشعائر، عاكسةً التغيرات السياسية. ففي ظل الحكم العثماني، تعرضت الشعائر في العراق للقمع مجددًا، مما اضطر الناس إلى إقامتها سرًا مرة أخرى. ثم جاء الغزو الوهابي لكربلاء عام 1802م، والذي لم يكتفِ بالمنع، بل قام بتدمير ضريح الإمام الحسين (ع) وقتل الآلاف، في محاولة لمحو الذاكرة من جذورها المادية والرمزية. بعد ذلك، وفي ظل الانفراج النسبي الذي تلا ضعف السلطة العثمانية، ثم الاحتلال البريطاني، عادت الشعائر للظهور بقوة، وشهدت هذه الفترة تطورًا تنظيميًا مهمًا، حيث نشأت مواكب اللطم المنظمة بشكلها الحديث، وتم تأسيس أولى الحسينيات في الكاظمية وكربلاء في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

الشعائر ما بعد 2003 في العراق.

شكّل سقوط نظام صدام حسين في العراق عام 2003، الذي كان يقمع الشعائر بقسوة، لحظة "انفجار شعائري" هائل. لم تعد الشعائر مجرد ممارسة دينية، بل أصبحت تعبيرًا قويًا عن الهوية المستعادة، واستعراضًا للقوة الديموغرافية والسياسية الجديدة للشيعة في العراق. شهدت هذه الفترة تطورًا كبيرًا في حجم وأشكال الشعائر، كمسيرات الأربعين المليونية، وانتشار المواكب الخدمية على الطرق، مما حولها إلى ظاهرة اجتماعية واقتصادية وسياسية فريدة من نوعها.

إن هذا المسار التاريخي يوضح أن الشعائر ليست طقوسًا جامدة، بل هي ممارسة اجتماعية مرنة، تتشكل وتتكيف، تتوسع وتتقلص، استجابةً لديناميكيات القوة والصراع في المجتمع. فهي مرآة تعكس حال الجماعة الشيعية، من القمع والكمون إلى الظهور والقوة.

الفصل الثالث: الأنثروبولوجيا الثقافية للشعائر – بناء الهوية والذاكرة.

تتجاوز الشعائر الحسينية كونها مجرد ممارسات فقهية أو أحداث تاريخية؛ فهي في جوهرها ظاهرة ثقافية معقدة تعمل على بناء وتشكيل الهوية الفردية والجماعية، وصياغة الذاكرة، وتوجيه السلوك الاجتماعي. هذا الفصل يحلل هذه الأبعاد باستخدام أدوات الأنثروبولوجيا الثقافية.

المبحث الأول:

الشعائر كـ "مواقع للذاكرة" (Lieux de Mémoire).

لفهم كيف تحافظ الشعائر على ديمومتها عبر القرون، يمكن الاستعانة بالمفاهيم الأنثروبولوجية للذاكرة.

الذاكرة الجماعية: طبقًا لمفهوم "الذاكرة الجماعية" الذي صاغه عالم الاجتماع (موريس هالبواكس)، فإن الذاكرة ليست مجرد عملية استرجاع فردية للماضي، بل هي بناء اجتماعي مستمر، وبهذه النظرة تكون الشعائر الحسينية هي الآلية الرئيسية التي من خلالها تبني الجماعة الشيعية ذاكرتها المشتركة حول كربلاء، وتتوارثها، وتؤكد على أهميتها لوجودها كجماعة.

تجسيد الذاكرة: يقدم المؤرخ الفرنسي (بيير نورا) مفهوم "مواقع الذاكرة" (Lieux de Mémoire)، وهي أماكن أو أشياء مادية ورمزية "ترتكز" عليها الذاكرة الجماعية لحمايتها من النسيان. في السياق الحسيني، تعمل المجالس، والمواكب، والأعلام السوداء، واللطم، والبكاء، وحتى الأطعمة الخاصة التي توزع في هذه المناسبات، كـ "مواقع ذاكرة" حية. وعلى حد تعبير نورا، تعمل على "توقف الزمن، وتمنع عمل

النسيان، وتجسد ما هو غير مادي"؛ فكل لطمة على الصدر، وكل دمعة، وكل خطوة في مسيرة الأربعين، هي فعل مادي يرسخ الذاكرة غير المادية لكربلاء في جسد ووعي المشارك.

الهوية في الشتات: تكتسب هذه الشعائر أهمية مضاعفة في مجتمعات الشتات (الدياسبورا). ففي بيئة ثقافية غريبة، تصبح المجالس الحسينية هي الفضاء الآمن الذي يعيد إنتاج الهوية، ويبني الروابط الاجتماعية، وينقل القيم للأجيال الجديدة التي قد تكون منفصلة عن وطنها الأصلي. وتعمل هذه الطقوس على خلق "مجتمع من التعاطف" يساعد أفراده على مواجهة الشعور بالغربة والتهميش.

إن الذاكرة التي تنتجها الشعائر ليست مجرد أرشيف سلبي للماضي، بل هي فعل حاضر ومستمر وموجه نحو المستقبل. فالطقوس لا تستدعي الماضي كقصة منتهية، بل كنموذج (paradigm) حيوي لتفسير الحاضر. فيصبح كل ظالم في الحاضر هو "يزيد العصر"، وكل ثائر من أجل العدل هو "حسين العصر". هذا يجعل الذاكرة أداة تحليلية وسياسية نشطة، تؤطر الحاضر وتلهم الفعل المستقبلي.

المبحث الثاني: صياغة الشخصية الاستشهادية وتفنيد "أمة البكاء".

من أهم الاتهامات التي توجه إلى الشيعة هي أنهم "أمة بكاء ولطم"، وأن شعائرهم هي مجرد طقوس للحزن السلبي واليأس. هذا التوصيف يختزل ظاهرة معقدة في بُعد واحد، ويتجاهل الأثر التحويلي لهذه الشعائر؛ ففي المنظور الشيعي، البكاء ليس غاية في حد ذاته، بل هو "بوابة" للدخول في الحالة الوجدانية الكربلائية. إنه تعبير عن الحب والولاء لأهل البيت، وهو الحالة العاطفية التي تهيء الفرد لتقبل واستيعاب الرسالة الأعمق لكربلاء: رسالة العزة، ورفض الظلم، والتضحية من أجل المبدأ. فالحزن هنا لا يولد اليأس، بل يولد طاقة ثورية ودافعًا للتغيير.

إن جوهر الثقافة الحسينية هو "فلسفة الشهادة". فالإمام الحسين (ع) لا يُنظر إليه كضحية سلبية قُتلت رغمًا عنها، بل كـ "سيد الشهداء" الذي اختار الموت بوعي وإرادة كاملة كوسيلة لإحياء الدين والحفاظ على المبادئ في وجه الانحراف، الشعائر تعيد إنتاج هذه الفلسفة سنويًّا، وتقدم الشهادة ليس كنهاية مأساوية، بل كأعلى درجات الحياة والانتصار الروحي. هذا التحويل للموت إلى فعل حياة وانتصار هو ما يصوغ "الشخصية الاستشهادية" التي ترى في التضحية بالنفس من أجل قضية عادلة ذروة الوجود الإنساني.

بناءً على ما سبق، فإن وصف "أمة البكاء" هو وصف سطحي ومغرض. فالشعائر هي "مدرسة للتربية والتضحية والعطاء"، وليست مجرد ندب سلبي. البكاء هو الخطوة الأولى في مسار تربوي طويل يهدف إلى غرس قيم الشجاعة والإيثار والعدالة. إنها ثقافة تحول الهزيمة العسكرية الظاهرية إلى انتصار أخلاقي أبدي، وتحول الحزن إلى قوة دافعة للعمل.

المبحث الثالث: الوظائف الاجتماعية والنفسية للشعائر.

بعيدًا عن الأبعاد الفقهية والسياسية، تؤدي الشعائر الحسينية وظائف اجتماعية ونفسية حيوية للمجتمع الذي يمارسها:

التطهير النفسي والتوازن: توفر الشعائر "فعلًا جمعيًّا يهدف إلى توجيه المشاعر الإنسانية في مسار إيجابي"؛ فالبكاء الجماعي واللطم يوفران متنفسًا (catharsis) للمشاعر المكبوتة من الحزن والغضب، مما يساهم في تحقيق حالة من التوازن النفسي والصحة النفسية للمشاركين.

مدرسة الأخلاق: تعتبر هذه المراسم "مدارس للأخلاق الحميدة"، حيث تُمارس وتُعزز قيم العطاء، والسخاء، والتواضع، والتضحية، ورعاية اليتيم، والأخذ بيد الضعيف. فمواكب الخدمة التي تقدم الطعام والشراب مجانًا لملايين الزوار في مسيرة الأربعين هي تجسيد عملي لهذه القيم.

كسر الحواجز الاجتماعية: في رحاب المجالس والمواكب الحسينية، تتلاشى الفوارق الاجتماعية. يجلس الغني بجانب الفقير، والمتعلم بجانب الأمي، والمسؤول بجانب المواطن العادي، يجمعهم هدف واحد وشعار واحد هو "حب الحسين". هذا يخلق شعورًا قويًّا بالمساواة واللحمة الاجتماعية، ويعزز التكافل المجتمعي.

المعرفة المتجسدة: تؤكد الشعائر على مركزية "الجسد" في التجربة الدينية. فالمعرفة لا تُكتسب فقط عبر العقل والنص، بل عبر التجربة الجسدية الحسية. المشاركة الجسدية في الطقس (اللطم، المشي، البكاء) تخلق "معرفة متجسدة" (embodied knowledge) أعمق وأكثر تأثيرًا من المعرفة النظرية. هذا يفسر قوة الشعائر في تشكيل الهوية؛ فهي لا تخاطب العقول فقط، بل الأجساد والمشاعر، مما يجعل

تأثيرها شاملًا ودائمًا.

الفصل الرابع: الاستشراف السياسي: من كربلاء إلى الجغرافيا السياسية المعاصرة.

لا يمكن فهم الحاضر السياسي لجزء كبير من العالم الإسلامي، ولا استشراف مستقبله، دون فهم التأثير العميق للثقافة الحسينية على الفكر والفعل السياسيين. لقد تحولت سردية كربلاء من ذاكرة تاريخية إلى محرك أيديولوجي يشكل سياسات دول وحركات عابرة للحدود.

المبحث الأول: الثقافة الحسينية وتأثيرها على الفكر السياسي.

نموذج الثورة والمعارضة: تاريخيًا، قدّمت سردية كربلاء نموذجًا للثورة على "الحاكم الجائر" ورفض شرعيته. هذا خلق نزعة معارضة متجذرة في الفكر السياسي الشيعي، حيث يُنظر إلى السلطة السياسية القائمة بعين الشك والحذر، ويتم قياس شرعيتها بمدى عدالتها وقربها من المبادئ التي استشهد من أجلها الإمام الحسين (ع).

من المعارضة إلى الدولة (ولاية الفقيه): مثلت الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 تحولًا جذريًا في توظيف هذه الثقافة. فقد نجح الإمام الخميني في تحويل الطاقة الثورية العاشورائية من مجرد أداة للمعارضة إلى وقود لبناء دولة ثورية. يمكن فهم نظرية "ولاية الفقيه" كاجتهاد سياسي يهدف إلى ملء الفراغ القيادي ومنع تكرار مأساة غياب القيادة الشرعية التي أدت، من المنظور الشيعي، إلى واقعة كربلاء. وبذلك، تم توظيف ثقافة الشهادة ليس فقط لمواجهة الشاه، بل أيضًا لتعبئة الجماهير خلال الحرب الإيرانية-العراقية.

المبحث الثاني: الشعائر كأداة للتعبئة والهوية السياسية العابرة للحدود.

الرموز العاشورائية في الصراعات المعاصرة: تُستخدم الشعارات والصور الكربلائية بشكل مكثف في الصراعات الحديثة. ففي الحرب الإيرانية-العراقية، كان شعار "كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء" هو المحرك الأيديولوجي للمقاتلين، كذلك، يوظف حزب الله في لبنان هذه السردية لتأطير صراعه مع إسرائيل، وكذلك فعلت فصائل الحشد الشعبي في العراق في حربها ضد تنظيم "داعش".

ظهور "مدافعي الحرم": تمثل ظاهرة "مدافعي الحرم" التي برزت خلال الأزمة السورية، أحدث تجلٍّ للشخصية الاستشهادية المتأثرة بكربلاء، حيث تم ربط الدفاع عن المراقد الشيعية في سوريا، وخصوصًا مرقد السيدة زينب (ع)، بالدفاع عن نهج الحسين (ع) ومعسكره، مما خلق دافعًا أيديولوجيًا قويًا للتجنيد والتضحية، وجذب متطوعين من مختلف أنحاء العالم الشيعي.

"الهلال الشيعي" والسياسة الإقليمية: يمكن فهم مفهوم "الهلال الشيعي" المثير للجدل، ليس بالضرورة كخطة إيرانية توسعية، بل كنتيجة طبيعية لبروز هويات سياسية شيعية قوية في المنطقة (العراق، لبنان، سوريا) بعد عقود من التهميش. هذه الهويات تجد في الثقافة الحسينية والثورة الإيرانية مرجعية رمزية وأيديولوجية مشتركة، مما يخلق شبكة من التحالفات مع حركات غير دولتية (non-state actors) تعيد تشكيل موازين المشهد الإقليمي.

خاتمة: خلاصة واستنتاجات.

يتضح من خلال هذا التحليل متعدد الأبعاد أن الشعائر الحسينية أبعد ما تكون عن كونها مجرد طقوس حداد بسيطة أو تعبيرًا عن حزن سلبي. إنها ظاهرة ديناميكية حية، ذات جذور فقهية راسخة في صلب التراث الإسلامي، ومسار تاريخي معقد يعكس علاقتها الجدلية بالسلطة، ووظائف أنثروبولوجية عميقة في بناء الذاكرة وتشكيل الهوية.

لقد تحولت مأساة كربلاء، عبر آلية الشعائر، من حدث في الماضي إلى طاقة متجددة في الحاضر. هذه الطاقة هي التي تصوغ "الشخصية الاستشهادية" التي لا ترى في الموت نهاية بل بداية، وتغذي ثقافة المقاومة ورفض الظلم. وهي التي ترد على وصف "أمة البكاء" بالتأكيد على أن الدموع هي وقود لثورة أخلاقية وسلوكية تهدف إلى إحياء قيم العدل والتضحية. وفي المستوى السياسي، أصبحت هذه الثقافة محركًا جيوسياسيًا يعيد تشكيل التحالفات وموازين القوى في غرب آسيا. فالشعائر الحسينية ليست مجرد ذكرى، بل هي مشروع مستمر لصناعة المعنى والهوية والمستقبل.

إعلانات

الجمعية العراقية
لعلوم أهل البيت ومعارفهم

تعلن الجمعية العراقية لعلوم أهل البيت ومعارفهم عن نتائج مسابقة كتابة المقال الثانية، وعن فوز الأخوة

(د. مهدي الموسوي و عمار الكعبي) مناصفة، في المسابقة الشهرية بعد مشاركة عدد من الكتاب.

يرجى من الفائزين الكريمين
الكريم التواصل مع الهاتف:
07750505032

تعلن الجمعية العراقية لعلوم أهل البيت ومعارفهم عن إقامة المسابقة الثالثة لكتابة المقال، وستمنح جائزة 200 ألف دينار للفائز الأول، وجوائز تقديرية للمراتب المتقدمة الأخرى

شروط المسابقة

يتحدث المقال عن « أزمة القيم بعد عام 2003»

لا يقل المقال عن ١٠٠٠ كلمة ولا يزيد عن ١٢٠٠ كلمة

آخر موعد لاستلام المشاركات هو يوم ١٠ أيلول ٢٠٢٥

ترسل المساهمات على العنوان الإلكتروني الآتي :

ahlalbaytscf@gmail.com

صورة الغلاف الأخير : رويترز



الجمعية العراقية لعلوم أهل البيت ومعارفهم
ahlalbaytscf @gmail.com
Iraqi Society for Ahl al-Bayt Sciences and Knowledge